الفكر الشيعي

والنزعات الصوفية

حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري

الدكتور كامل مصطفى الشيبي
استاذ الفلسفة الاسلامية المساعد بجامعة بغداد

ساعدت جامعة بغداد على نشره

مكتبة النهضة - بغداد

الفكر الشيعي

والنزعات الصوفية

حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري

الفكر الشيعي

والنزعات الصوفية

حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري

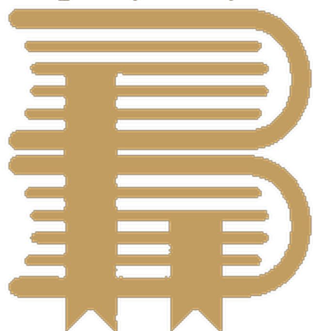
تأليف

الدكتور كامل مصطفى الشيبي

ليسانس في الآداب وماجستير في الفلسفة (الإسكندرية)

دكتوراه في الفلسفة (كمبردج)

مكتبة النهضة - بغداد



● الطبعــة الاولى
● طبع على مطابع دار التضامن
● بغداد ١٩٦٦/١٣٨٦

تصويبـــات

قبل قراءة كتاب ـ الفكر الشيعي والنزعات الصوفية ـ من الضروري ادخال التصويبات التالية عليه :

الصفحة	السطر	الخطـــا	الصـــواب
٥	١٢	البحـــث	البحث
٦	٢٢	الشـــيعة	الشيعية
٨	١٤	جورج بيرج	جون بيرج
١٤	٤هـ	٢/٢٦٠	٢/٢٦١
٢٣	١٤	(١٨)	(٦٨)
٢٧	١٥	يرء	يرى
٣٦	١	حاجب	حاجبا
٤١	١٠هـ	عبـــاس	عباسي
٥٤	٢هـ	ابن الفـــداء	أبي الفـــداء
٥٥	٢هـ	اللدين	الدين
٥٨	١٣هـ	العـــالم	العلماء
٦٠	٢١	المسـتظهر	المستنصر
٦١	٨هـ	المجلس	المجلسـي
٦١	١٩هـ	حسن مغنيـة	محمد حسين الزين
٦٩	١١هـ	كشف المجـوب	كشف المحجوب
٧١	٣هـ	نعمـةالله التستري	نعمةالله الجزائري
٧١	٥هـ	٣٠٧/٣١٧	٣٠٧/٩١٧
٧٤	٥هـ	البجاشـي	النجاشـي
٨٧	١٣	الاثنينـــة	الاثنينية
٩٠	٩	السياســـة	السياسية
٩٥	١٥	التواصـ	التواصـل
٩٦	١٠هـ	ابن القيم الجوزية	ابن قيم الجوزية
٩٩	٩هـ	١٩٢٣ـ٤	١٥٢٣ـ٤
١٠١	فوق العنوان	. . . .	٣ـ الشخصيات الشيعية المتأثرةبالتصوف
١٠٥	٧هـ	١٢٧٤ـ٣	١٢٧٣ـ٤
١٠٩	٧	١٨٨٢	١١٨٢
١١٠	١١	١٢٧٧ـ١٨	١٢٧٧ـ٨
١١٦	٧هـ	عيـــون	عيون الابنـــاء

الصفحة	السطر	الخطـــــا	الصـــواب
١٣١	٢٢	٣٠٧ـ٨	١٣٠٧ـ٨
١٣٤	العنوان	٥ـ عامر بن عامر البصري	د ـ عامر بن عامر البصرى
١٤٨	٦	السـنة .	اهل السنة
١٥٣ـ١٥٤	—	—	يقدم الهامش (٤٢) على الهامش (٤٣)
١٥٨	٤	بنبـابه	بنيـابة
١٥٩	١	وهي المـدن	وهي المـدة
١٦٠	٦هـ	١٠٥٨/٤٥٠	١٠١٤/٤٠٥ـ١٥
١٦٨	٢هـ	يتيمور	تيمـور
١٧٠	١٤هـ	تيميور	تيمـور
١٧٣	٢هـ	(٢٥)	(٤٥)
١٧٩	٤هـ	فارس	فارسـي
١٨٧	٧هـ	٣٣٣٧	١٣٣٧
٢٠١	٦	بن مضـر	من مضـر
٢٠٨	٩	تفسـير	تفسـيرا
٢٠٩	١٠	العبـارة	العبـادة
٢٢٤	٩	الرحـم	الرجـم
٢٥٣	تحت العنوان	٨٤٣	رضي الدين رجب بن محمد بن رجب
٥٥٣	تحت العنوان	. . .	٨١٣
٢٥٤	٥هـ	طهران ١٢٢٧	طهران ١٣٢٧
٢٥٤	١٩هـ	الكنى والاسماء	الكنى والالقـاب
٢٦٣	١٥هـ	١٩٣٠ـ٣١	(تحذف)
٢٩٨	١١هـ	ـ٣٧٨	٣/٣٦٩ـ٣٧٨
٣٧٧	٩هـ		(توضع تحت السطر التالي لها)
٣٨٣	١٣	أو اولئـك	اما اولئـك
٤٠٨	١٥	قرا ميرزا علي	كاركيا ميرزا علي
٤٢٤	٣ هـ	١٩٢٠	١٩٥٠
٤٢٨	١٧	على ما مضمون	على مضمون
٤٣٦	٧	اسحق	أبى اسحق
٤٥١	٢٢و٢٣	————	(يحذف السطران ويحل محلهما س ١٢ ، ص ٤٨٥)
٤٣٧	١٦	بعـالم	واتصال البيضاوى (عبدالله بن عمر الاشعرى ، ت٦٨٥/١٢٨٦) بعالم

تصدير

هذا كتابي الثاني أقدمه الى الباحثين بوصفه خطوة الى الامام في كلا المنهج والمادة • ولا يسعني ان اقاوم التصريح باني لقيت فيه مشقة وضمنته جهدا ربما كان كثيرا على مثلي من المبتدئين في معاناة البحث الواسع • وينبغي أن أذكر أن نواة هذا الكتاب كانت رسالة جامعية نلت بها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كمبردج تحت اشراف الاستاذ المستشرق (آرثر جون آربري) رئيس قسم الدراسات الشرقية في هذه الجامعة ونوقشت من لجنة مكونة منه ومن الاستاذ المستشرق (الفرد جيوم) ، فنالت استحسانهما فيما أزعم ، وعساها تصادف من جمهرة الباحثين هذا الشعور ذاته •

ويحسن أن أشير هنا الى أن عنوان هذا الكتاب يصدق على تطور الجوانب العقلية من التفكير الشيعي وخاصة ما يتصل منها بتقعيد القواعد للنزوع الروحي واصداره عن روح متفلسفة باحثة ، وهذا يعني ان الجانب الفلسفي البحث كما يمثله (نصيرالدين الطوسي) و (صدرالدين الشيرازي) و (المولى هادي السبزواري) لم يمس الا بقدر ماتقتضيه الضرورة • وقد كنت أتطلع الى أن أفرد هذا الجانب بكتاب برأسه يعنى بالفلسفة الاسلامية بعد ابن رشد غير أن الاستاذ (هنري كوربان) سبقنا الى ذلك كما يبدو فأصدر الجزء الاول من كتاب له يتناول هذا الموضوع كله باعتباره تراثا للتشيع ، وعلينا

أن ننتظر الى أن تكمل اجزاؤه ليكون عونا على انعام النظر ودقة البحث • على أن هذا التركيز على الجوانب الروحية فى التشيع لم يمنعنى من استقصاء البحث فى آراء الشخصيات التى جمعت النزعة الصوفية والفلسفية الى جانب شيعيتها فعرضت ل (ميثم البحرانى) و (ابن أبى جمهور الاحسائى) وغيرهما في فصول تناولت آراءهم واشرت الى مكانتهما فى هذين الميدانين •

لقد عرضت فى هذا الكتاب لاكثر من الف عام من التفاعل والتبادل والصراع والتحالف والتواد والتخاصم بين التشيع والتصوف فى طول العالم الاسلامى وعرضه في ايران والعراق وسورية وتركية ومصر وتحريت البواكير الصوفية أو رواسبها أو آثارها عند شيوخ الشيعة ومتكلميهم من أمثال (ابن بابويه القمى) و (الشريف الرضى) و (الشريف المرتضى) و (ميثم البحرانى) و (آل طاووس) و (ابن المطهر الحلى) و (محمد بن مكى) و (ابن فهد الحلى) و (ابن أبى جمهور الاحسائى) و (بهاء الدين العاملى) و (محسن الفيض) و (محمد تقى المجلسى) وغيرهم • وأضفت الى هذا كله تقديم شخصيات شيعية جديدة لم يعرفهم الباحثون من قبل من أمثال (حيدر بن على الآملى) و (عامر بن عامر البصرى) و (فضل الله الحروفى) و (رجب البرسى) و (محمد بن فلاح) وعينت مكانهم من التشيع والآثار الصوفية فيهم • وفوق هذا أشرت الى الفرق الشيعية التى ظهرت على مسرح التاريخ وتبسطت فى تقصى العناصر الصوفية التى تسللت اليها •

وفى مقابل هذه الشخصيات والتيارات المتصلة بالتشيع تناولت بالبحث كثيرا من الشخصيات الصوفية من المصنفين وأصحاب الطرق وبينت الافكار الشيعة التي امتزجت بارائهم وأنظمة طرقهم وتقاليدها ، وتطرقت الى كثير منهم من أمثال (بابا اسحق) وثورته وطريقته و (نعمة الله الولى) وطريقته و (محمد نور بخش) ومهديته وطريقته ، وأشرت الى كثير من

الشخصيات الشاذة المجهولة التى تحتل من التاريخ زوايا لما تسلط عليها الاضواء منذ مئات السنين •

ولم أغفل ذكر الشخصيات الصوفية الاخرى التي كان بينها وبين هذه الشخصيات او التشيع وجه خصومة كـ (جلال الدين الرومى) وطريقته التى ثار عليها البابائية و (محمد نقشبند) الذى أسس طريقته خصومة للتيار الشيعى العلوى الذى أخذ يطغى على التصوف • ولم تمنعنى هذه التفصيلات من تحليل الكتب التى تتصل بموضوع هذا الكتاب من مصنفات الاشخاص الذين تناولهم البحث فى شتى الظروف كلما مست الحاجة الى ذلك ، فاجتمع فيه من هذا القبيل تحليلات وعروض لشرح نهج البلاغة لـ (ميثم البحرانى) و « جامع الاسرار » لـ (حيدر بن على الاملى) و (تائية عامر البصرى) و « جاودان نامه » لـ (فضل الله الحروفى) و « مشارق الانوار » لـ (رجب البرسى) و « عدة الداعى » لـ (ابن فهد الحلى) ورسائل وأشعار لـ (محمد نور بخش) و « المجلى » لـ (ابن أبى جمهور الاحسائى) و « فتوت نامه » و « روضة الشهداء » لـ (حسين الواعظ الكاشفى) وغيرها •

وكان من رأى أستاذى والمشرف على رسالتى ان يصدر كل فصل بتحليل تاريخى وعقلى للعصر الذى يتصل به فاستحسنته منه وبذلت غاية الوسع فى التوفر على معرفة تمهد لدراسة الشخصيات المتصلة بالفترات المختلفة التى مرت بالعالم الاسلامى ولا أكتم الباحثين انى أعتبر ذلك مما يبرز اصالة هذه الدراسة ويحدد عمقها •

لقد كان بودى لو استطعت أن أضيف الى كتابي هذا فصلين آخرين أتناول فيهما التشيع فى الاندلس وفى الهند والتفاعل بينه وبين التصوف ، غير أن المراجع والوقت تحالفا على الكر على والفر منى ، ولعلى عائد الى هذا الموضوع على صورة بحثين مستقلين • على انى - فيما يتصل بالتشيع فى

الاندلس ـ أنبه الى البحث المفيد الذى نشرته صحيفة المعهد المصـــرى للدراسات الاسلامية فى مدريد فى العدد (١ـ٢) من المجلد الثانى لسنة ١٩٥٤ للاستاذ (محمود على مكى) بعنوان « التشيع فى الاندلس » ففيه مجهـــود ظاهر ونتائج تقف الباحثين على ناحية مجهولة من تاريخ هذا القطر وشمال افريقيا • أما مايتصل بالهند فقد بدا لي أن الخوض في هـــذا الموضـوع يستلزم عناية لن يأسف على بذلها من يستطيعها وآمل أن أكون منهم •

ولابد أن أشير هنا الى ان جدة موضوع هذه الدراسة حملتنى على استقاء المعرفة من المصادر الاساس سواء المخطوطة منها أو المطبوعة حتى فى الفقرات التى طرقها الباحثون قبلى كتاريخ الطريقة الصفوية الـــذى تناوله المرحوم الاستاذ (براون) فى كتـــابه العظيم « تاريخ الادب فى ايران » • واعترف أنى لم أستطع اضافة الشيء الكثير الى ما قدمـــه الباحثون فى الحركة البابائية والبكتاشية فاعتمدت فى الفصل الـــذى تضمنهما على أبحاث الاساتذة (فؤاد كوبرولو) و (بول فتك) و (شودى) و (كليمان هوار) و (جورج بيرج) •

أما بعد فيسر كاتب هذه السطور ان يعدد الايدى البيض التى أعانت على اخراج هذه الدراسة الى حيز الوجود ، ولولاها لكان من المســتحيل أن يكون لها هذا الكيان العلمى ، واولهم الاستاذ (اربرى) الـــذى يعز مثاله بين العلماء فى رعايته لطلابه وبذله اقصى الوسع فى توجيههم توجيها ينطق بالنفس الكبيرة التى وهبه الله مقرونة بالاطلاع الذى لا حد له على شؤون الافكار الشرقية وآدابها فى مختلف لغاتها واصقاعها •

ومن الوفاء أن أذكر بالشكر العون القيم الذى لم يدركه كل من الانسة (سوزان سكليتر) ، مدرسة اللغة التركية بجامعة كمبردج ورئيسة القسم الشرقي في مكتبتها ، علاوة على ما أفادتني به من ترجمة للنصـوص التركية التى عز على فهمها ودق على الوصول الى حاق معناها • ويحملنى

الاعتراف بالجميل على الاشارة الى المساعدات القيمة التى حظيت بها من السيد (ج• لفين) فيما يتصل ببعض النصوص الاسرائيلية وشـــرحها والسيد (ك• ميريدث اوين) فيما يتصل ببعض النصوص التركية وصديقى السيد (جون موريس) للفت نظرى الى التشابه الذى يقـــوم بين بعض النصوص الاسلامية والمسيحية وكذلك للقيام باعباء ترجمة النصـــوص اللاتينية التى مست اليها الضرورة فى هذه الدراسة بالاشتراك مع السيد (ر• كار) • ويزيد فى سرورى أن أتوجه بالشكر الى السادة أعضـــاء هيئة القسم الشرقى فى خزانة جامعة كمبردج ومنهم السيد (د• كرين) وأعضاء الهيئة نفسها فى خزانة المتحف البريطانى فى لندن وعلى رأسهم الدكتور (مارتن لنكز) وأعضاء خزانة دائرة الهند بلندن وفى مقدمتهم السيد (د• ماثيوس) والانسة (ج• واتسن) وكذلك أعضاء خزانة بودليان فى اوكسفورد• ويسعدنى أن أشيد بما بذلهلى الزميل الدكتور حسن جوادى من جهده المشكور فى الترجمة من اللغة التركية واتمنى له التوفيق •

وفيما يتصل باساتذتى واصدقائى من العرب يقف الاستاذ ابو العــلا عفيفى فى المقدمة فى ابوته الروحية التى هدانى نورها ومس الشغاف منى رعايتها فى أحلك ما مر بى من ساعات الضيق ونفاد الصبر وكانت قدوته لى وارشاده على البعد معينا لى على شق طريقى الحافلة بالاشواك في دار الغربة لاول نزولى بها •

ويملؤنى بالرضا أن أرعى حق آل محفوظ : محمدهم وحسـنهم وناجيهم بما اثقلونى به من سخاء وايثار وعناية تعز الا من امثالهم ، وأخص منهم بالثناء الاجزل الدكتور حسين على محفوظ الذى اباح لى حمى خزانته النفيســة العــامرة ، ولم يضن بالقيّــم من الآثار والمعرفــة كلما مست الحاجة اليهما •

ومسك الختام الاستاذ العالم الشيخ (أقا بزرك الطهرانى) الذى بذل

من مكارمه ما لم تحل دونه الاعوام التسعون التى تثقله ، جزى الله عنا أصحاب المروءات خير الجزاء ، ولابد ان نذكر للسيد فريد أيار جهده المشكور في نسخ أصول الكتاب كلها على الآلة الكاتبة ، وفقه الله في مستقبل حياته وكلأه بعنايته .

وقبل أن تطوى هذه الصفحة يهمنى أن أعترف للباحثين بحقيقة واضحة فى نفسى هى أن هذا البحث ربما اندمج على جوانب من النقص أو شابه زلل فى الاستنتاج أو شذت عنه روايات شاردة ، ولعله اجتمعت فيه كل هذه الهنات ، غير أن شيئا واحدا جوهريا سرى عندى فى كل جزئياته هو تحرى الصواب والموضوعية ورعاية حسن النية والصدور عن روح علمية بحتة تتجنب سلطان العاطفة وتتجه نحو المثل الاعلى . وهذا حق هدفت من تقريره الى أن أوفر على العاطفيين مؤونة البحث عن ثغرة من هذا القبيل ينفذون منها الى الطعن فى نية كاتب هذه الصفحات وشخصه كما فعل نفر منهم باللسان وبالقلم لمناسبة صدور كتابى الاول . ويسرني أن أكرر هذه الحقيقة وأن أؤكد انى فى تناولى فصول هذا الكتاب أعتبر نفسى بمثابة باحث في مختبر تاريخي وفكرى وعسانى أحاسب على أسلوبى فى العمل والنتائج التى توصلت اليها على هذا الاساس .

سدد الله خطانا جميعا وهدانا الى ما فيه الحق والخير والرشاد .

كامل مصطفى الشيبي

الفصل الأوّل

التشيع من بدئه حتى غيبة المهدي

١ ـ نظرة تاريخية

كان الاسلام فى جوهره ، حركة اصلاح دينى يتجه اتجاها سلفيا الى بساطة الدين الاول ، دين ابراهيم (١) ويتسلح بسلاح غيبى يصدر عن الله الذى تتجلى عنايته بالبشر عن طريق انسان يوحى اليه • ومن هنا نهض محمد (ص) بوصفه الرسول الالهى والمسيح المنتظر الانسانى الذى بشر به آخر الانبياء(٢) للقيام بهذه المهمة فبشر بتنقية الاديان السماوية مما علق بها بمرور الزمن من غلو وتأويل وشطح ودعا الى الاتجاه الى الله وحده والى شريعته الجديدة التى هى خلاصة الشرائع وزبدة ما جهد الانبياء لتحقيقه على هذه الارض من تنظيم يستمد حكمته من القوة العظمى (٣) •

واعتمد الاسلام فى منهجه الاجتماعى على ما اعتمد عليه سائر الاديان التى اعترف بها القرآن من اتجاه نحو الفقر فصب دعوته فى قالب يتمثل فى حركة تهدف الى انصاف الفقراء من الاغنياء ومن هنا نص القرآن على

---

(١) النحل ١٢ : ١٦ ، الحج ٢٢ : ٧٨ ، البقرة ٢ : ١٣٥ ، آل عمران ٣ : ٦٨ ، آل عمران ٣ : ٦٧ •

(٢) الصف ٦١ : ٦ • وانظر عن موقف اليهود البقرة ٢ : ٨٢ ، ١٤٦ • الاعراف ٧ : ١٥٧ ، الخ •

(٣) آل عمران ٣ : ٨٤ •

أن الملأ المكى كانوا يعارضون الدخول في الدعوة الجديدة « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ » [٤] ونص فى سورة اخرى على انه « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين » [٥] . وفوق كل هذا كان الاسلام الاول منزعجا من مقاومة اليهود الذين اتهمهم الاسلام بالخروج على تعاليم دينهم وبالغلو فيه وبالتقصد فى الوقوف فى وجه انتشار الدين الجديد [٦] وكان من حجج هؤلاء فى امتناعهم عن الدخول فى هذا الدين انه يدعو الى الفقر ويلتزم به ومن هنا تضمن القرآن الاية « لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء .. » [٧] . وكان من الطبيعى أن يلتف حول محمد (ص) فقراء مكة ومستضعفوها ويقفوا معه صفا واحدا فى مواجهة الملأ المكى الذى كان يتزعمه قادة قريش ممن كانوا كبار تجارها فى الوقت عينه . فلما نجحت الدعوة واستطاعت ان تكتسح المجتمع الحجازى ، كان الملأ المكى وقادة الاوس والخزرج ممن دخلوا الدين الجديد هم والطائفة التى أسس الاسلام كيانه على مبدأ محاربتهم . وكان الاسلام ككل حركة سياسية اجتماعية ناجحة ، حافزا للداخلين فيه على الانتظام فى كتل وجبهات تعمل داخل اطار حركة سياسية وتتحكم فيها عوامل الطبقة والهدف والعقلية وما الى ذلك ، ومن هنا كان طبيعيا ان ينحاز السابقون الاولون من فقراء مكة ومستضعفيها الى ناحية فكان من المنطقى ان يلتفوا حول رجل ترعرع فى ظل الاسلام وتشرب مبادئه وصدر عنه دون ان يربطه بالنظام

---

(٤) البقرة ٢ : ١٣ .

(٥) القصص ٢٨ : ٥ وعن دلالة هذه الاية على معنى الارتفاع بالفقراء أنظر استشهاد عمر بها فى تعليله توليته عمار بن ياسر على امارة الحرب فى الكوفة فى الطبرى ، مصر ، ٢٦١/٣ ابن الاثير ١٣/٢ فى حوادث سنة ٢٢ .

(٦) أنظر النساء ٤ : ١٥٣ ـ ١٦٢ . التوبة ٩ : ٣ . البقرة ٢ : ٧٥ ، ٨٧ـ٨٩ .

(٧) آل عمران ٣ : ١٨١ وعن دعوة الاسلام الى احتقار المادة وتزيينه للاغنياء أن ينفقوا أموالهم فى سبيل الله أنظر أعتبار اليهود ذلك دعوة الى الفقر ورد القرآن عليهم : السيرة ١٨٨/٢ والاية ٣٧ من سورة النساء ٤ .

السابق اية رابطة او مصلحة ونعنى به « عليا » • وكانت هذه الكتلة تقف بازاء حزب الارستقراطيين القدماء من طبقة ابى سفيان وعبـــدالله بن أبى والطبقة الوسطى القديمة التى كان يمثلهـا أبو بكر وعمر وأبو عبيـــدة وأمثالهـــم •

وبعد موت النبى بدأت هذه الجماعات تتخذ شكلها الأولي بمبايعـــة أبى بكر فى مقابل على وبمحاولة أبى سفيان ضرب أحـد هذين الحزبين بالآخر • ولما جاء عثمان الى الحكم واتضح فيما بعد انه كان ممثلا لجبهة الامويين ، وكانوا رؤساء القرشيين وحرب الاسلام الاول ، ثار المسلمون فى جميع الاقطار ، ما عدا الشام قاعدة معاوية بن أبى سفيان • وادى قتل عثمان الى ان يفرض على خليفة فى محاولة لاعادة الاسلام الى طبيعته الاولى وادى تولى معاوية لرئاسة الحزب الاموى الى تبلور التكتل الاسلامى فى حزبين والى انقسام الثالث بينهما •

وفى أيام على بدأت عبارة « شيعة » التى كانت اصطلاحا يطلق على أعضاء الحزب عموما ، في الظهور موازية للعبارات : صحابة وأنصـــار ومهاجرين ، وقد استعملت بهذا المعنى العـــام ، دون تخصيص بالحزب العلوى ، فى صك التحكيم فى صفين (٨) وفى أيام الحسن (٩) • ولما قتل الحسين ، اتخذ هذا التعبير صورته الاصطلاحية للدلالة على الانتماء الى الحزب الذى يوالى عليا وبنيه ويعادى الامويين • ومن هنا اطلق لفـــظ « شيعة » على أنصار العلويين من التوابين الذين كانوا يعدون أنفســـهم للثورة على الامويين انتقاما لقتل الحسين ابتداء من سنة ٦١/٦٨٠ (١٠)

---

(٨) وقعة صفين ص ٥٧٨ ، ٥٨٦ ·· الطبرى ، ليدن ٣٣٣٧/١ •

(٩) العقد الفريد ١١/٥ •

(١٠) أنساب الاشراف للبلاذرى ، القدس ١٩٣٦ ، ٢٠٦/٥ وعن حركة التوابين أنظر ص ٢٠٤ – ٢١٣ وقد أنتهت الحركة بالفشل سنة ٦٨٥/٦٥ ، أنظر ص ٢٠٨ •

وسمى قائدهم سليمان بن صرد الخزاعى بشيخ الشيعة [١١] • واستمر هذا الاصطلاع دالا على هذا المعنى الى النهاية [١٢] •

من هنا يبدو أن الحركة الشيعية الاصطلاحية ظهرت فى الكوفة والبصرة والمدائن فى وقت واحد [١٣] بمعزل عن القيادة العلوية التي كانت حينئذ الى محمد بن الحنفية فى المدينة • ولما جعل معاوية بن يزيد بن معاوية امر الخلافة شورى بعد موته فى سنة ٦٥/٦٨٥ تنافس عليها عبدالله ابن الزبير (ق ٧٣/٦٩٢) ومروان بن الحكم (ت ٦٥/٦٨٥) من الامويين أولا ثم عبدالملك بن مروان (ت ٨٦/٧٠٥) • أما محمد بن الحنفية فقد حاول أن يتجنب مصير أبيه وأخويه فترك الامر للظروف[١٤] فأتاح للشيعة الذين استطاع المختار بن أبى عبيد (ق ٦٧/٦٨٦) أن يستغل حماسهم ، التأكيد على الاخذ بثأر الحسين والدعوة لابن الحنفية[١٥] • وزادت قوة عبدالملك بن مروان من التباعد بين الشيعة وبين قادتهم العلويين مما أدى بأهل الكوفة الى أن يدينوا بالغلو ويرتفعوا بالائمة من الانسانية الى الالهية كما لاحظ ذلك محمد بن الحنفية[١٦] وعلي بن الحسين[١٧] • ولما بدأت الحركات السرية تنشط ضد الامويين فى أواخر القرن الاول الهجرى (السابع الميلادى) شارك فيها من العلويين أبو هاشم عبدالله بن محمد بن

---

(١٢) عن آراء الباحثين المختلفة فى بدء التشيع أنظر ، حول بدئه زمن النبى : اليعقوبى ١٠٣/٢ روضات الجنات ٨٦ ، أصل الشيعة وأصولها ٨٧ ، ضحى الاسلامى ٢٠٩/٢ وعن بدئه بعد موت النبى أنظر فرق الشيعة ص ٢ـ٣ ، وعن بدئه أيام عثمان أنظر الدولة العربية وسقوطها ص ٥٦ وعن بدئه أيام علي أنظر الفهرست لابن النديم مصر ١٣٤٨ ، ص ٢٤٩ والحور العين لابن نشوان الحميرى (ت ٥٧٣/١١٧٧ ـ ٨) ص ١٨٠ وعن بدئه بعد فتل على أنظر على وبنوه لطه حسين ص ١٩٢ •

(١٣) أنساب الاشراف ص ٢٠٦ وكان شيعة المدائن أنتقلوا اليها من الكوفة •

(١٤) طبقات ابن سعد ٦٩/٥ ـ ٧٠ ، ٧٣ ـ ٧٤ •

(١٥) أيضا ٧٢/٥ ، ٧٣ •

(١٦) أيضا ٦٨/٥ •

(١٧) أيضا ١٥٨/٥ •

(١١) المصدر نفسه ٢٠٥/٥ سطر ١٥ ، ٢٠٧ سطر ١٢ •

الحنفية (ت ٩٧/٧١٥-٦) مع العباسيين واسهم فى وضع الاسس الروحية لها حتى تحقق النصر للعباسيين[١٨] • وبدأت فى سنة ١٢١/٧٣٩ حركة الزيديين بقيادة زيد بن علي بن الحسين التي كانت ترمى الى اعادة الامر الى العلويين على الاساس الاسلامى المعتدل وبقيت على ذلك الى العصور المتأخرة • أما أخوه محمد بن علي بن الحسين الباقر (ت ١١٤ أو ١١٩/ ٧٣٢ أو ٧٣٧) [١٩] وابنه جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨/٧٦٥) فقد اتبعا سياسة على بن الحسين من اعتزال السياسة فلم يشاركا فى هذا الصراع وانما انصرفا الى العلم والزهد اللذين كانا طابع العصر حتى عد الصادق استاذا لجيله المعاصر كله [٢٠] • ثم جعلت الفرق الشيعية تشتد فى المطالبة بالحكم للعلويين وبدأت روح القرن الثانى / الثامن فى البحث والنظر تضفى عليها فلسفات مختلفة ونشأت فرق الغلاة المختلفة فى الكوفة والمدائن• واستمر الزيديون في ثوراتهم في طول العالم الاسلامي وعرضه • ونشأت فرقة الاسماعيلية على أساس غال اولا وضعه المبارك مولى اسماعيل بن جعفر (ت ١٣٣/٧٥٠ - ٥١ ، فى حياة أبيه) دعا فيه الى امامة محمد بن اسماعيل (ت ١٩٨/٨١٣ - ١٤ فى بلاد الروم) حتى استطاعت أن تبنى لها كيانا فى شمال افريقيا ثم انتقلت الى مصر •

---

(١٨) أنظر مقاتل الطالبيين ص ١٢٦ ، تاريخ اليعقوبى ٣/٤٠ ، ٩٨ •

(١٩) فرق الشيعة للنوبختى ، تحقيق ريتر ، اسطنبول ١٩٣١ ، ص ٥٣ • حاول عياس اقبال فى كتابه خاندان نوبختى ، بالفارسية ، طهران ١٣١١/١٩٣٢ ، ص ١٤١-١٦٥ • وخصوصا ص ١٥٩ أن يثبت أن فرق الشيعة ليس للنوبختى وانما لابى القاسم سعد بن عبداللطيف الاشعرى القمى المتوفى سنة ٣٠٠/٩١٢ - ١٣ وأسمه القديم « مقالات الامامية والفرق واسماؤها وصنوفها » مستدلا على ذلك بوجود نسخة فى طهران من هذا الكتاب مكتوب عليها هذا العنوان واسم المؤلف بالذات • غير أن الدكتور محمد جواد مشكور نشر الكتاب الذى يعنيه عباس أقبال وأثبت بالدليل القاطع انه تضمين لفرق الشيعة الذى ألفه النوبختى مع زيادة معلومات متناثرة هنا وهناك وأن الاصل انما هو للنوبختى (كتاب المقالات والفرق) طهران ١٩٦٣ مقدمة الدكتور محمد جواد مشكور (صأ - كد) •

(٢٠) راجع الصلة بين التصوف والتشيع للمؤلف ، بغداد ١٩٦٣ - ١٩٦٤ • ١/١٨٧ - ٢٠٥ •

أما السلسلة الرئيسة من أئمة الشيعة من أبناء جعفر الصادق فقد ظلوا تحت ضغط العباسيين فى المدينة • ومات موسى بن جعفر فى سجن الرشيد ببغداد سنة ١٨٣/٧٩٩ ليخلفه ابنه على بن موسى الرضا (ت ٢٠٣/ ٨١٨) الذى صيره المأمون ولى عهده وزوجه بنته وروى ان معروفا الكرخى تاب على يديه وكان بواب داره • وخلف الرضا ولده الطفل محمد[٢١] (١٩٥-٢٢٠/٨١٠-٨٣٥) فمات شابا ، بعد أن استقدمه المعتصم (ح ٢١٨ - ٢٢٧ / ٨٣٣ - ٨٤٢) بوقت يسير ودارت حوله أفكار أسطورية [٢٢] • ثم تغيرت الاحوال بتولى المتوكل (ح من ٢٣٢- ٢٤٧ / ٨٤٦ - ٨٦١) فاضطهد الشيعة وهدم قبر الحسين سنة ٢٣٦/٨٥٠ [٢٣] فكان من الطبيعى أن يسجن على بن محمد الهادى امام الشيعة المعتدلين (٢١٤-٢٥٤ / ٨٢٩-٨٦٨) فاستقدمه من المدينة بعد توليه بقليل فى سنة ٢٣٣/٨٤٧ [٢٤] وسجنه فى سامراء عنده الى أن مات [٢٥]• وفى أيام على الهادى ظهر محمد بن نصير النميرى الذى أسس المذهب النصيرى القائل بالغلو فى الائمة وتأليههم بالاضافة الى التساهل فى الواجبات الدينية مما سيظهر له أثر كبير فى تطور التشيع فى الفصول المقبلة [٢٦] • وخلف الهادى ابنه الحسن العسكرى الذى ولد فى سامراء سنة ٢٣٢/ ٨٤٦ وعاش فيها محدود الاقامة الى ان مات سنة ٢٦٠ /٨٧٤ • لقد عاصر الامام العسكرى احداثا وفتنا فى الدولة العباسية بدأت بقتل المتوكل ثم بدأ الخلفاء العباسيون يخلعون ويقتلون وجعل الامراء يستقلون بولاياتهم كما فعل ابن طولون سنة ٢٥٤/٨٦٨ وجعلت الثورات تجتاح الدولة طولا

---

(٢١) فرق الشيعة ص ٧٤ ، كان ابن سبع سنين •

(٢٢) أيضا ٧٤-٧٦ •

(٢٣) أبن الاثير ١٨/٧ •

(٢٤) فرق الشيعة ص ٧٧ •

(٢٥) نفسه ص ٧٨ •

(٢٦) فرق الشيعة ص ٧٨ وعن النصيرية أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/١٥٠ - ١٥٢ •

وعرضا وكان من أخطرها ثورة الزنج فى سنة ٢٥٦/٨٦٩ ، وثورة العلويين فى مصـــر والكوفة وملك الحسن بن زيد لجرجـــان وغـــير ذلك من الاحداث (٢٧) • وأدى موت الحسن العسكرى وكونه « لم يعرف له ولد ظاهر » (٢٨) الى خلو الجو للشيعة من جديد لتكوين الفرق المختلفـــة كالذى حدث فى الكوفة من قبل حتى ان الاثنا عشرية افترقوا فى شـــأن حال المهدى أربع عشرة فرقة مختلفة (٢٩) ولكن الذى ابقى عليه الزمن منها أنه المهدى وان وجوده ضرورى على اعتبار انه « لا يجوز أن تخـــلو الارض من حجة » (٣٠) • وتبع ذلك ان اعتقد الشيعة ان للمهدى غيبتين صغرى وكبرى (٣١) وانه كان يباشر امامته للشيعة عن طريق اربعة من السفراء مات آخرهم فى سنة ٣٢٩/٩٤٠-١ ايذانا ببدء الغيبة الكبرى التى ما زالت قائمة •

(٢٧) أنظر مثلا ابن الاثير ٧/٦٠ ـ ٦٨ ، أحداث السنوات ٢٥٤ الى ٢٦٠/٨٦٨ ـ ٨٧٤

(٢٨ـ٢٩) فرق الشيعة ص ٧٩ •

(٣٠) أيضا ص ٩ •

(٣١) أيضا نفسه ٨٠ •

٢ ـ الافكار الشيعية

لقد بدأ التشيع مذهبا روحيا اسلاميا تمثل فى جماعة السابقين الاولين [٣٢] الذين نصبوا من أنفسهم حراسا للاسلام كان منهم ابو ذر الذى ذكر فى التعبير عن صفاء روحه انه كان موحدا قبل الاسلام [٣٣] وكان منهم سلمان الذى اعتبره النبى وعلى من أهل البيت [٣٤] وقيل فيه أنه تنقل فى الاديان بحثا عن محمد والاسلام حتى أسلم [٣٥] وجعل منه معمرا مندمجا على المعرفة السرية[٣٦] ملأ الفترة بين حواريي المسيح ومحمد [٣٧] ليكون شاهدا على صدق الدين الجديد . وكان من هؤلاء ايضا عمار بن ياسر الذى عذب فى الاسلام الاول وعذب ايام عثمان [٣٨] ثم قتل فى صفين مصداقا لنبوءة النبى (ص) له بقوله « تقتلك الفئة الباغية » [٣٩] ثم كان منهم حذيفة بن اليمان الذى كان يعد صاحب سر رسول الله [٤٠] وخبيرا بالفتن وعارفا بالمنافقين من المسلمين [٤١] . وكان رئيسهم علـى

(٣٢) عن أوائل الشيعة أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١٨/١ ـ ٥٣ ، والاشارة الى الاية ١٠٠ من سورة التوبة : ٩ .
(٣٣) أبن سعد ٤ : ١٦٣/١ .
(٣٤) أيضا ٤ : ٥٩/١ ، ٦٢ .
(٣٥) أيضا ٤ : ٥٣/١ ـ ٥٧ .
(٣٦) أيضا ٤ : ٦١/١ ، صفة الصفوة ٢٢٠/١ .
(٣٧) أبن الاثير ١١٤/٢ .
(٣٨) أنساب الاشراف ٤٨ـ٤٩ .
(٣٩) أبن سعد ٣ : ١٨٠/٠ ، الطبرى ٣٣١٧/١ .
(٤٠) اللمع ١٩ ، صحيح البخارى ، استئذان : ٣٨ .
(٤١) قوت القلوب ٢٣/٢ .

نموذجا للمسلم وربيبا للنبى وازهـــد الصحابة [٤٢] وعلل زهـــده بانه « ليقتدى به الغنى ولا يزرى بالفقير فقره »[٤٣] • وكان من زهد على الذى تتمثل فيه القيم الروحية التى أراد بها الاسلام الاول ان ينتصر على المـلأ المكى ان التقت أقواله مع أقوال كثير جدا من الزهاد والصـوفية لا يتسـع المجال لا يرادها هنا[٤٤] • وكان من مكانة على فى عالم الزهد ان شخصيتى الحسن البصرى وعمر بن عبدالعزيز رسمتا على منوال شخصيته [٤٥] وصار على الى ذلك مرجعا للمعرفة الصوفية وشيخا تلتقى عنده جميع الطرق وكانت شخصيته من الاهمية فى العالم الاسلامى بحيث لم تقتصر الدعـوات السياسية وحدها على اتخاذه اماما واعتبار ابنائه قادة بل انتقـــل ذلك الى التصوف فغدت مشيخته للعلويين خاصة ابتداء من القرن السادس • وكما كان لعلى شخصية اسطورية شيعية الى جانب الشخصية التاريخية نســـج التصـــوف له شخصية صوفية لهـــا طابعها الخاص الذى تعكســـه كتب التصوف حتى الان •

ولما قتل على ولمس الكوفيون الفراغ الذى أحدثه فقده وطغيـــان الامويين عليهم ثم تنازل الحسن لمعاوية وقتل الحسين ونكوص ابن الحنفية عن الصراع السياسى وخلو مركز الزعامة من امام يمارس القيادة بنفسه بدأت الافكار الغالية فى الظهور ومن هنا ظهر للشيعة اسماء مختلفـــة كالسبئية نسبة الى اليمن والترابية نسبة الى أبى تراب [٤٦] والخشبية [٤٧] وجعل الغلو يظهر ويشتد فى الكوفة وغيرها من مراكز الشيعة • ولما تبرأ

---

(٤٢) قوت القلوب ٢/١٩٥ •

(٤٣) أحياء العلوم ٤/٢٢٢ •

(٤٤) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/٦٧ ـ ٧٣ •

(٤٥) أيضا ١/٣١٦ـ٣١٨ ، ١/٣٣٩ـ٣٤٠ •

(٤٦) الطبرى ٢/١٣٦ حوادث سنة ٥١ •

(٤٧) أنساب الاشراف ص ٢٣١ ، سموا كذلك لانهم كانوا يقاتلون بالخشب ولتعليل أسمهم تفسيرات أخرى أنظرها فى ص ٢٤١ و ٢٧٠ •

علي بن الحسين من الغالين في الكوفة [٤٨] جعلوا يباشرون نشاطهم السياسي باسم الغلو باعتباره حزبا سياسيا مستقلا عن الائمة لا يؤثر فيه رضاهم او سخطهم ومن هنا نضج الغلو وتطور بحيث صار حركة لها فلسفتها واستقلالها • وقبل ان نشرع في الغلو ينبغي ان نقول كلمة في العناصر التي تبنته في الكوفة وغيرها •

لقد كان النازلون في الكوفة اغلبية عربية جلهم من مستوى حضاري يفوق مستوى العرب الآخرين [٤٩] ومن اقلية فارسية انضمت الى الجيش العربي في القادسية ونزلت مع العرب في الكوفة [٥٠] • وكانت الكوفة في حضارتها اصيلة هاضمة لا مقلدة كالبصرة [٥١] تنعكس منها الطبيعة العاطفية [٥٢] والحكمة [٥٣] والابتكار التي اتصف بها العنصر اليماني خاصة [٥٤] • ومصداقا لهذا وجدنا القبائل التي تتزعم الغلو يمانية أشهرها عبد القيس وعجل واسد وربيعة وكلها من أصل واحد [٥٥] وكذلك الشأن مع بجيلة[٥٦] ونهد[٥٧] اللتين مارستا الاتجاه نفسه • يضاف الى هذا ان الفرس الذين دانوا بالغلو كانوا موالي لهذه القبائل او عربا من مخالطيهم ممن كانوا يعيرون بانهم مهجنون بالفرس [٥٨] مما يشهد بان الحس القبلي كان ضعيفا في هذه القبائل نتيجة لمستواها الحضاري • ثم ان قادة الغلاة وحلفاءهم كانوا في الغالب أصحاب حرف ممن فقدوا الشعور

---

(٤٨) أبن سعد ١٥٨/٥ و ١٦٠ ، حلية الاولياء ١٣٦/٣ •

(٤٩) خطط الكوفة لماسينيون ص ١٢ •

(٥٠-٥١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ •

(٥٢) الاغاني ، مصر ١٩٢٨ ، ٣/٢ ، ٨ •

(٥٣) صحيح البخاري ، مصر ١٣٢٧ ، ٦٨/٣ •

(٥٤) خطط الكوفة ١٢ •

(٥٥) الانساب للسمعاني ورقة ٣٨٥أ •

(٥٦) أيضا ورقة ٦٦ أ •

(٥٧) أيضا ورقة ٥٧٢ب •

(٥٨) الطبري ٣١٤٨/١ •

بالاستعلاء العربى وحاولوا ان يرتفعوا بمستواهم الاجتماعى عن طريق التفوق العقلى والاقتصادى ، ومن هنا وجدنا منهم واحدا تبانا [٥٩] وآخر ساحرا [٦٠] وثالثا برادا [٦١] ورابعا حائكا [٦٢] وخامسا بائع حنطة [٦٣] وهكذا . وقد رأينا فى الصلة بين التصوف والتشيع (٢/٥ - ٧ وانظر هامش ص ٦) خروج المتصوفة من طبقة اصحاب الحرف ايضا مما ينهض دليلا على انطلاق الغلاة والمتصوفة من نقطة واحدة وكونهما من معدن واحد . وقد كان من شهرة بنى عجل فى الروحيات ان ابراهيم بن ادهم الزاهد المشهور قد نسب اليها [٦٤] . ولم تكن هذه حال غلاة الكوفة فقط وانما كان الامر كذلك فى المدائن واصطخر وقم التى كانت مسكنا للقبائل العربية اليمانية التى وفدت اليها من الكوفة ايضا [٦٥] .

ويبدو ان أول جديد فى التشيع كان فكرة المهدية التى اسبغها المختار على محمد بن الحنفية[٦٦] بوصفه صورة جديدة من محمد (ص) للتشابه القائم بينهما فى الاسم والكنية [٦٧] . ولما مات ابن الحنفية قالت الكيسانية [٦٨] ، من بقايا انصار المختار ، برجعة ابن الحنفية . وقد ربط

---

(٥٩) هو بيان بن سمعان (ق ٧٣١/١١٩) ، فرق الشيعة ٥٢ .

(٦٠) هو المغيرة بن سعيد ، الطبرى ، ليدن ، ١٦١٩/٢ .

(٦١) هو أبو الخطاب ، المقالات والفرق ص ٥٥ ، رجال الكشى ص ١٤٨ .

(٦٢) هو بزيغ ، المقالات والفرق ص ٥٢ ، الفصل لابن حزم ١٨٦/٢ .

(٦٣) هو معمر بن الاحمر ، المقالات والفرق ص ٥٣ ، الفصل ١٨٦/٢ وكان فى الخطابية صيرفى يقال له المفضل ، مقالات الاسلاميين ٧٨/١ .

(٦٤) عيون الاخبار لابن قتيبة ٣٣٠/٢ ، حلية الاولياء ٣٧٣/٧ .

(٦٥) أنساب الاشراف ص ٦ ٢ .

(٦٦) أيضا ص ٢١٨ س ١١ ، ص ٢٢٢ سطر ٢٠ ، الطبرى ٥٠٩/٢ .

(٦٧) ابن سعد ٦٦/٥ وقد نقل شهاب الدين محمد الخفاجى فى كتابه شفاء الغليل ، مصر ١٩٥٢ ، ص ٢٥١ ان كلمة المهدى تطلق على « من نسبوه الى من ولده لا الى مولده » .

(٦٨) انظر مثلا أنساب الاشراف ص ٢٢٨ وكنية كيسان أبو عمرة . انظر الاخبار الطوال ص ٢٦٠ .

جولدتسيهر هذه الفكرة برجعة ايليا [٦٩] وماسينيون بالفرس [٧٠] على أن من الملاحظ ان عمر ، لما مات النبى ، قال برجعته ومهديته ممـا يوحى بانسانية الفكرة او اسرائيليتها ، اذا شئنا ان نرجع كل شيء الى اصل معين ، وذلك ان عمر قرن موت النبى (ص) بغيبة موسى أربعين ليلة [٧١] • وما لبثت فكرة المهدية ان صارت من طابع الشيعة عموما فصار كل امام شيعى من شتى الفرق مهديا : اما فى حياته او مماته ليعود من جديد [٧٢] • ولما حل القرن الثالث واعلنت غيبة المهدى الاثنا عشرى ادخل فيها تطور جديد هو وصـل ظهوره بنزول المسيح وذلك لكون المهدي ابن امرأة من نسل الحوارنيين وبنهـاية العـالم[٧٣] ، وكانت هذه الفكرة الاخيرة اسلامية متصلة بالمسيح مستقلة عن المهدية [٧٤] • ولما مات ابن الحنفية وفترت عزيمة الشيعة بقوة عبدالملك وسطوة الحجاج ظهر ابو هاشم عبداللـه بن محمد بن الحنفية قائدا روحيا اعتمد على العلم السرى الذى جعـله جوهر الامامة[٧٥] باعتبار « ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تأويلا ولكل مثال فى العالم حقيقة » [٧٦] وبدأ ابو هاشم الفكرة الاسلامية

---

(٦٩) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٩٢ •

(٧٠) الانسان الكامل فى الاسلام ص ١٢٢ •

(٧١) تاريخ اليعقوبى ٢/٩٥ ، ابن سعد ٥/٨٦ •

(٧٢) أنظر مثلا فرق الشيعة ص ٢٠ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٨ ـ ٣١ ـ ٥٤ ـ ٥٧ ـ ٥٨ ـ ٦٢ ـ ٦٨ ـ ٧٠ ـ ٧٩ ـ ٨٠ الخ •

(٧٣) البيان للكنجى ص ٣١٩ والغيبة للطوسى ص ١٣٤ • ويقول الاشعرى فى عرضه لاقوال أهل الحديث والسنة « ويصدقون بخروج الدجال وأن عيسى بن مريم يقتله » مقالات الاسلاميين ١/٣٢٣ وذلك قول بمهدية المسيح واضح •

وأقدم منه فى الاشارة الى هذين الاعتقادين أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠/٧٦٧) فى أثره القديم الفقه الاكبر • انظر كتاب الفقه الاكبر وشرحه لملا على القارى الحنفى ، مصر ١٣٢٣ ، متن الفقه الاكبر ، ص ١٨٣ ص ١١ •

(٧٤) أنظر ابن خلدون ، التاريخ ١٢/١٢٩ وراجع مسلم ، الصحيح ، مصر ١٣٤٩ ، ٢/٥١٦ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، مسند ابن حنبل ٢/١٤ • الترمذى : فتن ٦٢ •

(٧٥ـ٧٦) الملل والنحل للشهرستانى ١/٢٤٣ •

المعروفة من تجديد الاسلام كل مائة سنة على مقولة انه « لم يمض مائة سنة من نبوة الا انقضت امورها »[٧٧] وكان هو البادىء فى اسباغ الاسرار على ارقام معينة ومنها الرقم ١٢ الذى شرط ابو هاشم على خليفته محمد بن على بن عبدالله بن العباس أن يكون دعاته الى الثورة على الامويين بهذا العدد لتنجح دعوته[٧٨]. ويبدو أن أبا هاشم كان هو الذى قرر المبدأ الكيساني القائل : « الدين طاعة رجل »[٧٩] الذى دخل التصوف فيما بعد وعبر عنه ذو النون المصرى بقوله : « ليس مريدا البتة من لم يكن اطوع لشيخه من ربه »[٨٠]. وبموت ابى هاشم فى سنة ٩٧/٧١٥ـ٦ انفسح المجال لشيعة الكوفة ان يطوروا هذه البواكير ومن هنا قرر بيان بن سمعان العجلى ان سر الامامة وهو العلم الالهى السرى قد انتقل اليه بنوع من التناسخ[٨١] وبانه هو المعنى بالآية : « هذا بيان من الله وهدى »[٨٢] وصار جديرا بان ينسخ بعض شريعة محمد[٨٣]. وبدأ بيان فكرة التجسيم وصور الله على صورة انسان تفنى اعضاؤه الا وجهه[٨٤] وكل ذلك قد صار ارثا للصوفية مع شيء من التحوير والتبديل . وجاء المغيرة بن سعيد البجلى ، وهو زميل لبيان ليبدأ اظهار الاسرار من الرقم (٧) ويجعله عددا لاصحابه الذين خرج بهم وسماهم الوصفاء[٨٦] ورأى أن سر الخلق يكمن فى معرفة اسم الله الاعظم[٨٧]

---

(٧٧) تاريخ اليعقوبى ٤٠/٣ .

(٧٨) تاريخ اليعقوبى ٩٨/٣ .

(٧٩) الملل والنحل ٢٣٦/١ .

(٨٠) تذكرة الاولياء لفريد الدين العطار ، ١١١/١ ترجمة .

(٨١) الملل والنحل ٢٤٦/١ .

(٨٢) أيضا ٢٤٦/١ والاية فى سورة آل عمران ٣ : ١٣٨ .

(٨٣) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٤٥ .

(٨٤) الملل والنحل ٢٤٦/١ اشارة الى الاية « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » الرحمن ٥٥ : ٢٦ .

(٨٥) عيون الاخبار لابن قتيبة ١٦٥/١ ، الطبرى ١٦٢٢/٢ .

(٨٦) الطبرى ، مصر ، ٢٤١/٨ .

(٨٧) حركات الشيعة المتطرفين لمحمد جابر عبدالعال ص ٣٧ الفرق بين الفرق ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

وأول الامانة التى ترد فى القرآن بالامامة الشيعية[٨٨]. وبدأ المغيرة أيضا فكرة الارتفاع بعلي الى مصاف الانبياء حتى فضله علـى آدم وساواه بمحمـد (ص) [٨٩]. وأهم من هذا كله أن المغيرة بدأ فكرة تجسيم الله على صورة الحروف الهجائية وعددها [٩٠]. وظهر أبو منصور العجلى (ت سـنة ٧٣٩/١٢١) ليرتفع بالائمة كلهم الى الالهية ويجعل من نفسه نبيا [٩١]. وكان أول عارج الى السماء ليمسح الله على رأسه ويقول له : « يا بنى بلغ عنى » [٩٢]. ونسب اليه انه كان يقول : لو أردت أن أحيى عادا أو ثمودا وقرونا بين ذلك لاحييتهم [٩٣]. وكان أبو منصور يرى أن المسيح أول من خلق الله[٩٤] باعتباره كلمة الله فكان بذلك استاذ الحروفيين الآتين ، وجعل عليا ثانى الخلق [٩٥].

وانتقلت حركة الغلو بعد أبى منصور الى المدائن واصطخر تحت قيادة عبدالله بن معاوية (قتل فى سجن أبى مسلم الخراسانى سنة ٧٤٨/١٣٠) وشرعت للتصوف فكرة النور الالهى الذى ينتقل عن طريق الانبياء والأئمة من الله الى قادتهم [٩٦]. وجاء ابو الخطاب الاسدى (ق ٧٥٥/١٣٨) ليسير فى أفكار الغلو شوطا آخر ، فقد روى انه كان أستاذا لاسماعيل بن جعفر

---

(٨٨) الفرق بين الفرق ص ١٤٧ والايات هى : « ان الله يأمركم أن تردوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » النساء ٤ : ٥٨ و : « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، انه كـان ظلوما جهولا » الاحزاب ٣٣ : ٧٢ .

(٨٩) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

(٩٠) مقالات الاسلاميين للاشعرى ٧٢/١ .

(٩١) فرق الشيعة ص ٣٠ ، مقالات الاسلاميين ٧٤/١ ، الفرق بين الفرق ص ١٤٩ الخ

(٩٢) الطبرى ١٦١٩/٢ .

(٩٣-٩٤) مقالات الاسلاميين ٧٤/١ ، اشارة الى الايتين : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا أليما ، وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » الفرقان ٢٥ : ٣٧-٣٨ .

(٩٥) الفرق بين الفرق ص ١٥٠ .

(٩٦) معرفة أخبار الرجال للكشى ص ٢٠٦ .

الصادق ورئيسا له [٩٧] . وذكر ماسينيون انه انما لقب بأبي اسماعيل على اعتبار الابوة الروحية من أبي الخطاب لاسماعيل[٩٨] على مقولة ان « الاختيار الالهي بالتبني الروحي هو وحده المعتبر »[٩٩] . يضاف الى هذا أن بعض الخطابية كانوا يرون أن « روح جعفر بن محمد (الصادق) جعلت في أبي الخطاب ثم تحولت بعد غيبة أبي الخطاب (موته) في محمد بن اسماعيل بن جعفر »[١٠٠] فكان هذا يعني عودة صورة سلمانية جديدة ما لبثت ان انتقلت الى التصوف على شكل النبوة الروحية ونقل المشيخة من صوفي الى آخر . ووفق هذا اعتبر أبو الخطاب أنصاره أنبياء[١٠١] وأحتج هؤلاء لالهيتهم بالآية : وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله[١٠٢] وكان ذلك ميقاتا لولادة دولة الاولياء في الارض . وينبغي أن يذكر هنا أن أتباع أبي الخطاب « تعلموا الشعبذة والنارنجيات (النيرنجات) والنجوم والكيميـــاء »[١٠٣] وروى عنهم أنهم « كانوا يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم وعلى العامة باظهار الزهد »[١٠٤] . ولم يقف الامر عند هذه وانما زعم أنصار أبي الخطاب « أن كل مؤمن يوحى اليه »[١٠٥] فصار شمول الالهية النابع من التشيع الغالي وكون شيوخ الغلو أئمة روحيين باعثا القشيري على أن يرى أن آل البيت « كل تقي »[١٠٦] .

كل هذه الافكار التي سيرد اتصالها بالتصوف أظهرتها حركة الغلو الأولى التي انبعثت من الكوفة وانتهت في أيام المهدي العباسي بالقضاء على

(٩٧ـ٩٨) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٩ .

(٩٩) فرق الشيعة ص ٦١ .

(١٠٠) الكشي ص ٢٠٨ .

(١٠١ـ١٠٢) فرق الشيعة ص ٤٤ والاية في سورة الزخرف ٤٣ : ٨٤ .

(١٠٣ـ١٠٤) ابن الاثير ٨/٢١ .

(١٠٥) الفرق بين الفرق ص ٥١ .

(١٠٦) الرسالة القشيرية ص٦٦٨ ، وكذلك فعل عبدالقادر الجيلاني (انظر الفتح الرباني والفيض الرحماني ، له ، مصر ١٣٨٠/١٩٦٠ ، ص٢١٨) .

الحسين بن أبي منصور العجلي(١٠٧) ولكنها صارت فيما بعد من تراث التشيع كله حين جمعت أفكاره • وقد جاء بعد هؤلاء جيل من الشيعة كان يمثلهم هشام بن الحكم (ت ١٩٩/٨١٥) ، بوصفه من القطعية (١٠٨) الذين كانوا يمثلون جمهور الشيعة في وقته(١٠٩) ، لم يجدوا سبيلا الى التخلص من آراء الغلاة فحاولوا أن يصبوها في قالب من الاعتدال وينفوا عنها الاسطورية والغلو • وهكذا وجد هشام بن الحكم نفسه محاصرا بالتجسيم من كل ناحية فقال به لا على الحقيقة وانما خرج به الى المجاز (١١٠) وجعله وسيلة الى الايضاح والشرح • لكن هشاما أقر في التشيع فكرة صارت من أهم أسس التشيع وهو عصمة الائمة على اعتبار أن النبي يسدد بالوحي والامام بالعصمة بعد ارتفاع الوحي (١١١) وهي فكرة أساسها أيضا التخفيف من غلواء الالهية المضافة الى الائمة والنزول بهم الى الانسانية الكاملة وذلك علاج للغلو يعتبر في وقته غاية في دهاء العالم وأرابته • ويذكر للعصمة هنا أن دونالدسن وجدها أصيلة في التشيع(١١٢) ليس لها أصل أسرائيلي ولا فارسي ولا نصراني • ومع قيمة رأي دونالدسن ووجاهته يحسن أن يذكر هنا أن الحجاج قد أسبغ العصمة على عبدالملك بن مروان(١١٣) قبل هشام بن الحكم بقرن من الزمان • وقد دخلت العصمة التصوف من التشيع وبيان ذلك ماثل في الصلة بين التصوف والتشيع(١١٤) • يضاف الى هذا أن من شيعة القرن الثاني

---

(١٠٧) فرق الشيعة ص ٣٩ •

(١٠٨) مقالات الاسلاميين ١/٨٨ـ٨٩ ، وأنظر هامش ص ٨٨ المنقول عن الحور العين لابن نشوان الحميري ، وقد نص أبو الحسن الاشعري على قطعيته بصراحة •

(١٠٩) مقالات الاسلاميين ص ١٢٧ •

(١١٠) عبارة أبي الحسن الاشعري تنص على انه : « وانما قالوا : طوله مثل عرضه ، على المجاز دون التحقيق » مقالات الاسلاميين ١/١٠٢ •

(١١١) مقالات الاسلاميين ١/١١٥ـ١١٦ ، الملل والنحل ١/٣١١ ، الفرق بين الفرق ص ٤١ •

(١١٢) عقيدة الشيعة ص ٣٣٠ ـ ٣٣٨ •

(١١٣) العقد الفريد ٥/٢٢٥ •

(١١٤) الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٦٢ ـ ٧٠ وينبغي أن يشار هنا الى أن



من ذكر الحديث القائل : « ان الله خلق آدم على صورته او على صورة الرحمن »[115] فكان ذلك تعيينا لوقت الاخذ بفكرة الشبه القائم بين اللـه والناس الفكرة التى دخلت التصوف فيما بعد وصارت من أهم أركانه ، وبعد هذا كله ظهر النصيرية ليضيفوا الى هذه القائمة من الافكار الجديدة تخصيص على بن أبى طالب بالتأويل وتخصيص النبى بالتنزيل واعتبار على والنبى « كالضوء من الضوء .. الا أن أحدهما أسبق والثانى لا حق له »[116] ، ثم جاءت أفكار أخرى من المفوضة والمخمسة ومن اليهما مما لا تدخل تحت الاتصال بين التصوف والتشيع . على انه يحسن أن ننهى هذه الفقرة بأن أواسط القرن الثانى الهجرى اقترنت بظهور فريق من الشـيعة المعتدلين الذين استطاعوا التحرر من هذا الارث الغالى واستطاعوا تأثرا بالمعتزلة أن ينفوا عن التشيع التجسيم وعن الامامة الغلو وعن القرآن الاتهام بالنقص[117] .

كل هذا حدث قبل أن يجمع تراث الشيعة وقبل ان يبحث وينخل مما سنراه فى الفصول القادمة .

وقبل أن ننتقل الى الفقرة التالية ينبغى أن نذكر الاسماعيلية والجديد الذى قدمته الى التشيع مما سـيكون له تجاوب مع التصوف ، ليستقيم الموضوع ويتكامل .

لقد كانت الاسماعيلية مؤصلة من حركات الغلو السابقة وخصـوصا حركة أبى الخطاب مع الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل « يبعث بالرسـالة

الاستاذ توفيق الفكيكى فى نقده لهذا الكتاب ، أخذ عليه اعتبار هشام بن الحكم مجسـما ومفلسفا للعصمة ، أنظر مجلة الايمان النجفية ، العدد الخامس والسادس ، السنة الاولى ص ٣٩٤ ــ ٤٠٥ ولكاتب هذه السطور رد عليه فى المجلة نفسها العدد التالى ص ٦٠١ــ٦٠٧ والعدد الذى بعده .

(١١٥) الملل والنحل ٣١٣/١ .

(١١٦) أيضاً ٣١٧/١ .

(١١٧) مقالات الاسلاميين ١٥/١٠ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٧ــ٨ .

وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد »[١١٩] واعتمدت على فكرة أبى منصور الخاصة بالتأويل والتنزيل وعلى الارقام كالرقم (١٢) الذى جاء به أبو هاشم والرقم (٧) الذى أضفى عليه الاسرار أبو منصور العجلى ، فصار الثانى لادوار الائمة فى تواليهم والاول للحجج من دعاتهم فى حالى الظهور والستر . ثم وصلت هذه المعانى بالنسبة للرقم (٧) بعدد الانبياء اولى العزم والسموات والارض والكواكب السيارة[١١٩] ثم طبقت على الجسم الانسانى وما فيه من مجموعات سباعية فى داخله وخارجه[١٢٠] . أما الحجج فقد ربطوا بمظاهر طبيعية أخرى ذات طابع اثنا عشرى كالاشهر وساعات النهار والجزر الاثنتى عشرة وغيرها[١٢١] ، كل ذلك لاسباغ المظهر العلمى على العقيدة الجديدة بوصفها أحدث وأضبط ما توصل اليه العقل البشرى من الانظمة الدينية داخل اطار الاسلام . وامعانا فى اسباغ العلمية على العقيدة الاسماعيلية نظمت العقيدة لتناسب كل المستويات العقلية فى المجتمع وأضيفت الى الواجبات الشرعية تأويلات تتغير كلما أرتفع المريد فى فهمه للجانب العلمى من الاسرار الدينية كما يفهمها شيوخ المذهب . ولم يقتصر الامر على شرح العقيدة على هذا النسق التصاعدى الذى يدق المعنى معه كلما أرتفع أفق الداخل فى المذهب وانما جعل لكل مستوى طبقة من الاسماعيليين يتطورون بالمريد الى أن يفهم الفلسفة الدينية على حقيقتها ، وهكذا كان من الاسماعيلية مأذون ثم داع ثم باب ثم حجة ثم امام ثم وصى ثم نبى[١٢٢] ، وكل هذه المستويات من المعرفة ومن العارفين قد استغرقت التصوف فيما بعد حتى كأنها لم تنشأ الا منه غير أن ابن خلدون قد تنبه الى هذا التواصل بين التشيع الاسماعيلى والتصوف وأشار اليه في صراحة تامة[١٢٣] .

---

(١١٨) فرق الشيعة ٨٢ ، الملل والنحل ١/٣٣٣ .

(١١٩-١٢٠) خطط المقريزى ٢/٢٢٩ .

(١٢١) فرق الشيعة ص ٧٥ ، الملل والنحل ١/٣٣٣ .

(١٢٢) جامع الحكمتين ص ٢٨٦ .

(١٢٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣ .

٣ ـ دور الائمة في الفكر الشيعي

يصعب البحث فى الافكار الشيعية التى أضافها أئمة الشيعة الى العقيدة لانهم لم يكن لهم ، فيما يبدو ، دور فعال فى تأسيس التشيع اللهم الا كونهم مثلا عليا لاتباعهم • لقد كان الائمة مسلمين كالمسلمين لا يتميزون الا بشيء من الاجتهاد الذى مارسه معاصروهم لما عرض المسلمون جميع للاسلام فى القرن الثانى وحاولوا أن يحددوا موقفهم من المفاهيم المختلفة والتفسيرات الجديدة التى أبرزتها الظروف لهم فى بداية ظهور الدولة العباسية • وبصرف النظر عن جهد الائمة ابتداء من على ابن أبى طالب حتى أبى هاشم ممن تقدمت الاشارة اليهم فى هذا الايجاز الضيق يصل الدور الى على بن الحسين زين العابدين (ت ٩٤/٧١٣) الذى يظهر بمظهر زهدى مبين كان من العناصر التى شاركت فى تقويته النكبة التى حلت به وبالمسلمين عموما من قتل أبيه وأرحامه وأقاربه بحيث أعتبر من أجلها من بناة التصوف[١٢٤] • وأضيفت الى على بن الحسين عبارات تتصف بالقوة والوضوح فى تحديد أنواع العبادة كانت شبيهة بعبارة نسبت الى رابعة العدوية فى الحب الالهى[١٢٥] ، وأثر عنه نوع من الفناء[١٢٦] ، واعتبر

---

(١٢٤) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ١١ •

(١٢٥) أنظر الكواكب الدرية ١/١٠٩ ، ١١٤ •

(١٢٦) حلية الاولياء ٢/١٣٣ •

رأسا فى التوكل الصوفى[١٢٧] ، وروى عنه شعر فى الخوف والتوبة[١٢٨] ثم فى المعرفة السرية التى يباح الدم مع اظهارها[١٢٩] • وفوق هذا كله نسبت اليه مجموعة من الادعية والمناجيات سميت بالصحيفة السجادية يبدو على أسلوب جانب منها طابع عصر متأخر لما فيه من الصنعة[١٣٠] •

أما ولده محمد فقد أشتهر بالعلم حتى لقب بالباقر بناء على نبوءة من النبى بولادته[١٣١] ولكن علمه ضاع فى زحمة التنافس بين الفرق الشيعية المختلفة ولم يبق منه الا كونه لام أخاه زيدا (ق ١٢٢/٧٣٩) على الاخذ عن واصل بن عطاء شيخ المعتزلة[١٣٢] وهاجم الغلاة من أهل العراق[١٣٣] مما يجعل منه مسلما حريصا على بناء الاسلام بمعزل عن الاجتهادات الشخصية • ولكن الباقر كان فى الزهد كأبيه بحيث روى عنه أنه جعل الدمعة طريقا للنجاة من النار[١٣٤] واعتبره الكلاباذى[١٣٥] وأبو نعيم[١٣٦] ، رواية عن سفيان الثورى وأبى على الروذبارى[١٣٧] وعبدالله ابن المبارك[١٣٨] وكذلك العطار[١٣٩] وابن حجر الهيتمى[١٤٠] من رجال الزهد وبناة التصوف •

---

(١٢٩) الفتوحات المكية لابن عربى ١/٢٦٠ ، التدبيرات الالهية له أيضا ص ١١٣ •
(١٢٧) أصول الكافى ص ١٦٩ •
(١٢٨) روضات الجنات ص ٢٠٨ عن المنتظم لابن الجوزى •
(١٣٠) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/١٦٥ ـ ٨ •
(١٣١) عيون الاخبار ١/٢١٢ ، أصول الكافى ص ١٢٥ •
(١٣٢) تفسير على بن ابراهيم ص ٤١٦ •
(١٣٣) حلية الاولياء ٣/١٨٥ •
(١٣٤) تفسير على بن ابراهيم ص ٤١٦ •
(١٣٥) التعرف ص ١١ •
(١٣٦ـ١٣٧) حلية الاولياء ٣/١٨١ •
(١٣٨) طرائق الحقائق ٢/٨٨ عن كشف الغمة ، ولاشك فى اسطورية القصة المذكورة
(١٣٩) تذكرة الاولياء ٢/٢٦٦ •
(١٤٠) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ •

وأما زيد بن على ، أخو الباقر ، فقد كان أول شيعى بعد الحسين يرفع لواء المقاومة ويرفض السكوت على التحكم الاموى ويصبح نموذجا للثائرين وملهما لهم • وصار أنصار زيد وأبناؤه ثوارا عـلى الظلم لا يهدأون ولا يتوقفون حتى سموا أنفسهم مهديين[141] لاقتران السيف بهم وأتصـفوا بالتحرر العقلى حتى صارت عقيدتهم ، وما زالت ، فى الاصول معتزلية وفى الفروع حنفية[142] مع أتصاف كلا الاصل والفرع بالاساس العقلى • وكان من نتائج هذا التحرر القول بامامة المفضول مع قيام الافضل[143] التى عالجت مسألة الخلافة على اعتبار أن علياً كان أفضل من أبى بكر ولكن الخـلافة فوضت الى الاخير لمصلحة رآها المسلمون[144] وتلك فكرة دخلت التصوف على يد ابن عربي[145] • وقد جعـل الاتجاه العقلى للزيديين تأثيرهم في التصوف محدودا ولكن زيدا نفسه كان معروفا بالزهد والنسك[146] •

وخلف الباقر ابنه جعفر الذى كان من مسالمته وانصرافه الى العلم أن لقبه المنصور بالصادق لتنبئه له بالخلافة[147] • وقد أشار الى علم الصـادق الشهرستانى[148] وأعتبره دونالدسون صاحب مدرسة شبه سقراطية[149] عدها السيد أمير على استمرارا لمدرسة جده على[150] وقد روِي عن مالـك

---

(١٤١) أنظر الطبرى ٢٠٨/٢ لمناسبة ثورة محمد بن عبدالله بن الحسن فى المدينة سـنة ١٤٥ •

(١٤٢-١٤٤) الملل والنحـل ٢٥٠/١ وبالنسبة لحنفية الصـالحية والبترية فى الفروع انظر ٢٦٤/١ •

(١٤٥) الفتوحات المكية ٤٤٨/١ ، ١٣٩/٤ •

(١٤٦) مقاتل الطالبين ص ١٢٨ •

(١٤٧) أيضا ص٢٠٦ •

(١٤٨) الملل والنحل ٢٧٣/١ وعبارته ليست له وانما هى لابى عبدالرحمن السلمى وردت فى كتابه الضائع تاريخ الصوفية ونقلها بالفارسية على أكبر حسين الاردستانى فى كتابه المخطوط محفل الاوصياء مكتبة دائرة الهند (Ethé 645) ورقة ١٨٨٦ •

(١٤٩) عقيدة الشيعة ص ١٣٢ •

(١٥٠) مختصر تاريخ الاسلام ص ٧٦ •

وأبى حنيفة انهما كانا من تلاميذه[١٥١] . لكن هذا العلم ضاع في زحمة التلفيق عليه حتى لقد أعرض البخارى عن رواية أحاديثه[١٥٢] . ولم يبق من تراث الصادق الا الشاذ من المعارف كالرسائل التى يرويها جابر بن حيان عنه في الكيمياء والاكسير وما الى ذلك[١٥٣] ، والجفر فى « علم ما سيقع لاهل البيت على العموم ولبعض الاشخاص منهم على الخصوص »[١٥٤] ومنها الاقوال التى يوردها له السلمى فى التأويل الصوفى[١٥٥] . غير ان الصادق وصل بحركة الزهد واثر عنه لبس الصوف وروى عنه اتصال سفيان الثورى[١٥٦] وداود الطائى[١٥٧] وشقيق البلخى[١٥٨] به وجعله الكلاباذى من مؤسسى التصوف[١٥٩] .

أما أبناء الصادق من الأئمة الاثنى عشر فلم يبرز منهم الا الرضا نظرا لوقوعهم تحت الضغط السياسى أما الرضا فقد خدمته ولايته لعهد المأمون فبرز وعرف فضله وعلمه . لقد عرف موسى بن جعفر بالكاظم[١٦٠] وبالعبد الصالح[١٦١] لكظمه الغيظ وزهده وروى عنه انه كان أستاذا لشقيق البلخى (ت ١٩٤/٨٠٩)[١٦٢] وأن بشرا الحافى (ت ٢٢٧/٨٤١ - ٢) تاب على

---

(١٥١) حلية الاولياء ٣/١٩٨ ، الصواعق المحرقة ص ١٩٩ ، الامويون والعباسيون لجرجي زيدان ص ١٥٣ .

(١٥٢) أنظر ضحى الاسلام ٣/٢٦٥ لكن الذهبى يذكر فى تذكرة الحفاظ ١/١٦٦ انه « لم يحتج به البخارى واحتج به سائر الامة » وانه « وثقه الشافعى ويحيى بن معين » وان أبا حاتم قال فيه : « لا يسأل عن مثله » .

(١٥٣) أنظر مختار رسائل جابر بن حيان وكذلك تاريخ العرب لفليب حتى ٢/٣٢٥

(١٥٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤ .

(١٥٥) حقائق التفسير ص ١ ، ٥ .

(١٥٦) الحلية ٣/١٩٣ .

(١٥٧) تذكرة الاولياء ١/١٢ .

(١٥٨) الرسالة القشيرية ص ١٣٦

(١٥٩) التعرف ص ١١ .

(١٦٠-١٦١) أخبار الدول ص ٦٧ .

(١٦٢) جامع الاسرار لحيدر بن على الاملى ورقة ١٠٧أ روضات الجنات ص ٣٢٨ .

يده[١٦٣] غير أن هذه كلها لا تثبت للبحث لقضاء الكاظم مدة مكثه فى بغداد فى سجن الرشيد .

وجاء الرضا (ت ٨١٨/٢٠٣) ليكون مطمح انظار الطوائف الاسلامية كلها بولايته لعهد المأمون وقد نقل الشيعة أنه ، قبل توليه هذا المنصب على مضض ، كان قد أجاب على خمسة عشر الف مسألة فى العلم[١٦٤] . وكما نسبت الى على بن الحسين الصحيفة السجادية نسبت الى الرضا « صحيفة » أطلق عليها اسمه وهى مجموعة من الاحاديث النبوية فى شتى الموضوعات دخل فى سلسلة سندها القشيرى صاحب الرسالة المعروفة[١٦٥] . ومن جملة أحاديث الصحيفة حديث عليه مسحة السلوك الصوفى نصه : « ان الله تبارك وتعالى شرابا لاوليائه ، اذا شربوا سكروا ، واذا سكروا طربوا واذا طربوا طابوا ، واذا طابوا ذابوا ، واذا ذابوا خلصوا ، واذا خلصوا وصلوا ، واذا وصلوا اتصلوا ، واذا أتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم »[١٦٦] وتلك عبارة ورد للحلاج قريب منها[١٦٧] وسئل جلال الدين الرومى عن معنى عبارة مقاربة لهما ففسر الشراب المقصود هنا بالخمر الآلهية[١٦٨] . ونسب الى الرضا أيضا كتاب فقه نقل عنه الحاج معصوم نصا صوفيا يأمر الشيعة ، لدى ذكر تكبيرة الاحرام ، بقوله « تذكر رسول الله وأجعل واحدا من الائمة نصب عينيك »[١٦٩] . يضاف الى هذا انه قد روى اسلام معروف

(١٦٣) طرائق الحقائق ٨٣/٢ ، وقد روى القشيرى فى الرسالة « ص ١١ » ما لعله يدل على هذه الصلة .

(١٦٤) غيبة الطوسى ص ٥٢ .

(١٦٥) صحيفة الرضا ص ٩٢ .

(١٦٦) جامع الاسرار ورقة ٩٧ أ ، ويروي الخوانسارى حديثا قريبا منه مسندا الى الصادق ، روضات الجنات ص ١٨٢ .

(١٦٧) الطواسين ص ٣٢ .

(١٦٨) مناقب العارفين للافلاكي ، أسطنبول ١٩٥٩ ، ص ٣٥١ .

(١٦٩) طرائق الحقائق ٢١٧/١ ، تفسير سلطان محمد بن حيدر الجنابذى ، بيان السعادة فى مقامات العبادة ، مؤلف سنة ١٣١١ ومطبوع فى طهران سنة ١٣١٤ ، ١٩/١ .

الكرخي على يد الرضا[170] وذكر أن هذا الزاهد المعروف كان حاجب للامام[171] ومن مواليه[172] ، وذلك أثناء أقامته القصيرة ببغداد مارا بها فى طريقه الى المأمون فى بلخ[173] ، وان الرضا هو الذى شجعه على الزهد بعد سماع معروف وعظ ابن السماك[174] وانه مات على عتبة باب الامام[175] .
ولما ظهرت سلاسل الخرقة الصوفية اتصلت كلها بالرضا عن طريق معروف الكرخى . هذا مقام الرضا فى التصوف وسيرد عليه مزيد شرح فى الفصول القادمة .

أما ولد الرضا محمد الجواد فلقد مات صغيرا ولم يتح له أن ينتج شيئا يشار اليه في هذا المجال . ثم جاء على بن محمد الهادي الذي عاش فى سامراء منفيا فلم يكن له دور بارز فى التشيع الا كونه المثل الاعلى الذى نسج حوله محمد بن نصير عقيدته النصيرية ثم الزيارة الجامعة[176] التى نسبت الى الهادى[177] وشرحها على النسق الفلسفى الصوفى الشيخ أحمد الاحسائى (ت ١٢٤٦/١٨٣٠ – ١) الذى أسس المذهب الشيخى المتصل بالاصولية الاثنا عشرية على قاعدة من التصوف المفلسف .

---

(١٧٠) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(١٧١) طبقات الصوفية ص ٨٥ .

(١٧٢) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(١٧٣) أنظر تاريخ اليعقوبى ١٧٦/٣ وعبارته تقول : « وأشخص المأمون الرضا على بن موسى بن جعفر عليه السلام من المدينة الى خراسان وكان رسوله اليه رجاء بن أبى الضحاك قرابة الفضل بن سهل ، فقدم بغداد ثم أخذ به على طريق ماه حتى صار الى مرو ... » والصلة المباشرة بين معروف الكرخي والرضا مشكوك فيها ويبدو أنه حتى هذا النص الوحيد الذى يفهم منه نزول الرضا ببغداد يحتمل كثيرا من الشك فى الدلالة على هذا المعنى ونأمل أن نشبع هذه المسألة بحثا فى تحقيق مفصل نرجو أن ننشره فى المستقبل القريب .

(١٧٤) الرسلة القشيرية ص ١٢ .

(١٧٥) طبقات الصوفية ص ٨٥ .

(١٧٦) أنظر مفاتيح الجنان وهى مجموعة الادعية والاوراد ونصوص الزيارات الشيعية للائمة ، جمع شيخ عباس القمى ، طهران ١٣٦٠/١٩٤١ ص ٥٤٢ـ٥٥٠ .

(١٧٧) راجع مناقشة نسبتها الى الهادى فى شرح الزيارة الجامعة لاحمد الاحسائى تبريز ١٢٧٦ ص ٢ـ٤ .

وكان دور الحسن العسكرى كدور والده الهادى ومات فى سامراء مثل أبيه ولم يتح له أن يفعل شيئا بارزا فى دنيا التشيع غير انه نسب اليه تفسير قصير للقرآن ، أشار اليه ابن شهراشوب (ت ٥٨٨/١١٩٢) يتركز حول موضوع واحد هو التأكيد على قدم نفوس الائمة على صورة فيها غلو ومبالغة وقد أشرنا الى نصوص منه فى أثناء المقارنات التى عقدناها بين الانتاج الصوفى والشيعى فى ميدان التفسير[(١٧٨)] .

وبموت الحسن العسكرى فى سنة ٢٦٠/٨٧٤ واعتقاد الشيعة باختفاء ولده محمد المهدى طويت صفحة الائمة من الشيعة وبدأ عهد جديد من التشيع قام على اكتاف فقهاء التشيع وقواده ومتكلميه ما سنعرض له فى الفصل التالى .

---

(١٧٨) الصلة بين التصوف والتشيع ٢/١٠٣-١١٤ .

الفصل الثاني

التشيع من الغيبة حتى سقوط بغداد

١ ـ الجانب التاريخي

كان العلويون والعباسيون جبهة واحدة فى محاولة الوصول الى الحكم منذ أيام أبى هاشم وعبدالله بن معاوية ، وكان من وحدة الجانبين أن أبا مسلم الخراسانى أمر باقامة النياحة فى خراسان على يحيى بن زيد (ق ١٢٦/٧٣٤) لمدة سبعة ايام[١] • واعتبر ابن خلدون العباسيين من الشيعة الكيسانية[٢] وذكر أن السفاح والمنصور ، قبل سقوط الدولة الاموية ، بايعا محمد بن عبدالله بن الحسن على الخلافة ومعهما سائر الهاشميين[٣] • وبدأت مع المنصور المخالفة بين الكتلتين المتحالفتين[٤] بثورة محمد بن عبدالله بن الحسن سنة ١٤٥/٧٦٢ وابراهيم أخيه وفرار ادريس أخيه الثانى الى أفريقيا وتأسيسه دولة له فيها • واستمرت ثورات الزيديين

---

(١) مروج الذهب ، مصر ١٣٤٦ ، ١٨٥/٢ ، انظر فى خروج يحيى ونهايته مقاتل الطالبين ص١٥٢ ـ ١٥٨ وهوامشها • وكان عبدالله بن علي القائد العباسى في ساعة ظفره بخصومه ينادى « يا حسن بن علي يا حسين بن علي يا زيد بن علي يا يحيى بن زيد ما لكم لا تجيبون وتجيب بنو أمية » (انظر البدء والتاريخ للمقدسى ، فرنسا ١٨٩٩ ـ ١٩١٦ ، ٧٢/٦ ، عيون الاخبار لابن قتيبة ٢٠٦/١ـ٨) •

(٢) العبر ١٧٣/٣ •

(٣) أيضا ١٨٧/٣ •

(٤) راجع « مشاكلة الناس لزمانهم » لليعقوبى ، بيروت ١٩٦٢ ، ص ٢٢ـ٢٣ ، حيث جاء « فكان (المنصور) أول هاشمى أوقع الفرقة •• حتى قيل عباس وطالبى » وأنظر تاريخ الخلفاء للسيوطى ، مصر ١٩٥٩ ، ص ٢٦٠ حيث نص السيوطى على انه « كان المنصور أول من أوقع الفتنة بين العباسيين والعلويين وكانوا قبل شيئا واحدا » وأنظر ايضا ص ٢٧٠ •

فى طول العالم الاسلامى وعرضه حتى استقروا فى اليمن . وزاد العداء بين العباسيين والعلويين حتى استطاع عبيدالله المهدى أن يؤسس له ملكا فى أفريقية ثم انتقلت الدولة الى مصر واستطاعت أن تستولى على الشام وأخذت تهدد الدولة العباسية بالفناء ، وكانت هذه هى الدولة الاسماعيلية الفاطمية . بقى الشيعة الامامية ، سلف الاثنا عشرية ، الذين حاول المأمون أن يكسبهم ويضرب بهم اخوانهم الزيديين حينئذ بتولية الرضا ولاية عهده وباعتناقه فضل على - وهو أساس الدولة العباسية - على سائر الصحابة . واستطاع المأمون أن يراقب هذا الفرع الشيعى وحاول أن يقلل أمامهم الفرص للثورة وتأسيس ملك لهم على أنقاض دولة العباسيين . وقد كان هذا الفرع من أبناء على أجنحهم الى السلم وآثرهم للسلامة وأزهدهم فى الحكم ، ولذلك وجدنا تلهف الطامحين على الائتمام بهم بالغا حد الحماس ولم يحاول أحد منهم أن يدعو الى الفاطميين أو الزيديين لان أهل هذين البيتين كانوا يباشرون الامور بأنفسهم ، اللهم الا القرامطة ، وكانوا يدعون الى امامة رجل غير تاريخى من أحفاد محمد بن الحنفية(٥) .

وكما تفرعت الحركة السياسية الى ثلاث شعب نال العقيدة ثلاثة مظاهر أيضا فكان الزيديون يتبنون آراء الناس فى الفقه وآراء المعتزلة فى العقل وكان الفاطميون يتبنون الدين المفلسف وأما العلويون الاماميون فظلوا على العرف الشيعى الاول وان أباح التستر والضعف والزهد حماهم لاصحاب البدع من سائر الاصناف . ومهما يكن من أمر العقائد ، فان علينا أن نتتبع التسلسل التاريخى للتشيع لنخلص الى سقوط بغداد وهو التاريخ الفاصل الذى رجح كفة التصوف على الفقه وأتاح الظرف المناسب لانكشاف الصلة الوثيقة بين التصوف والتشيع .

لقد مر الشيعة بعد المأمون بادوار فيها مد وجزر ، فقد تتبعهم المتوكل

---

(٥) العبر ٣/٣٦١ وراجع الوسائل الى مسامرة الاوائل للسيوطى أيضا . بغداد ١٩٥٠ ، ص ١٠١ .

وأرهقهم ، وقد أعدم أول شيعى لشتم أبى بكر وعمر وعائشة وهو عيسى بن جعفر بن عاصم أو أحمد بن محمد بن عاصم ، صاحب خان عاصم ، فضرب الف سوط وترك فى الشمس فمات ثم رمى فى دجلة[٦] • وفى سنة ٢٤٤/٨٥٨-٩ قتل يعقوب بن اسحق السكيت ، صاحب اصلاح المنطق ، لتشيعه[٧] • لكن الشيعة لم يعدموا خلفاء يوافقونهم فى الرأى ، فقد حاول المعتضد أن يوزع سنة ٢٧٩/٨٩٢ منشورا يتضمن « مناقب على ومثالب معاوية » ولم يمنعه من ذلك الا الثورات الزيدية التى كانت تجتاح العالم الاسلامى على اعتبار أن فيه تشجيعا للناس على تأييدهم[٨] • واستمر هذا الاضطراب فى الحكم العباسى الى أن عمت الفوضى وصار الحكم للمتغلبين فدخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤/٩٤٥ وقبضوا على أزمة الامور[٩] ليرتفع بحكمهم نجم الشيعة من جديد • ومما يلاحظ فى الحكام البويهيين أنهم كانوا فى الاصل من الشيعة الزيديين لا الاثنا عشرية كما يتوهم وذلك لانهم وسائر الديلم أسلموا على يد الناصر الاطروش الزيدى[١٠] سنة ٣٠١/٩١٣-١٤ بعد جهد طويل[١١] • وكان الزيديون منذ سنة ٢٥٠/٨٦٤ يحكمون طبرستان واستمروا فى الحكم الى سنة ٣٤٥/٩٥٦[١٢] لما استولى السامانيون على ملكهم[١٣] • لكن استيلاء البويهيين على بغداد حولهم عن الزيدية الى الاثنا عشرية استقلالا بانفسهم واعتمادا على فرقة أخرى من الشيعة ليس لها امام رسمى تدعو اليه ، ومن هنا رأينا اعراضهم عن الغاء الخلافة

---

(٦) تاريخ بغداد ٣٥٧/٧ •

(٧) كتاب الرجال للنجاشى ص ٣١٢ ، شذرات الذهب لابن العماد ١٠٦/٢ •

(٨) تاريخ الخلفاء للسيوطى ، ص ٢٤٤ •

(٩) ابن الاثير ١٤٩/٨ ، العبر ٤١٩/٣ ، تاريخ الخلفاء ص ٢٦٣ وما بعدها •

(١٠) تاريخ الخلفاء ص ٣٦٧ •

(١١) مروج الذهب ، مصر ١٢٨٣ ، ٤٣٠/٢ ، ابن الاثير ٢٦/٨ •

(١٢) تاريخ الخلفاء ص ١٩٩ وراجع خلاصة تاريخ العراق للاب انستاس مارى الكرملى ص ١١٠ لتبين العلاقة بين الثورات الزيدية فى طبرستان والبويهيين •

(١٣) العبر ٣٥٢/٣ •

العباسية واعلان الخلافة العلوية[١٤] •

وفي أيام البويهيين تأسس مركز من أهم المراكز الشيعية على الاطلاق ، ونعني به النجف التي ورثت الكوفة ، فقد بنيت حول مشهد الامام على الذى أظهره وبناه عضد الدولة (ت ١٠٠٢/٣٩٢) على خلاف في حقيقة كونه المرقد الحقيقى لعلى بن أبى طالب[١٥] • ونشأت امارة شيعية اثنا عشرية فى النواحى المحيطة بالحلة وكانت ولاية شيعية كاملة[١٦] • ثم بنيت الحلة سنة ١١٠٢/٤٩٥ وصارت مركزا رئيسا من مراكز الشيعة أيام التتار خاصة[١٧] • وكان البويهيون باعتناقهم التشيع الاثنا عشرى يحاولون أن يستقلوا عن الزيديين أولا وأن يكونوا لهم عصبية من العراقيين تحميهم وتثبت ملكهم ، ومن هنا التزموا جانب التشيع الاثنا عشرى وبالغوا فى تلوينه بالوان صارخة • ولهذا لم يكتفوا باحياء المناسبات الشيعية وانما زادوا ذلك مبالغة باختراع مراسيم جديدة للاحتفال بذكرى قتل الحسين لم يفطن اليه الفاطميون الذين حكموا قبلهم ولم يعهدها الزيديون •

وبدأت فى سنة ٩٦٣/٣٥٢ مواكب العزاء فى لونها الجديد[١٨] الذى الذى وردت نظائره فى التاريخ القديم وخصوصا فى العراق ، وقد تطورت فيما بعد حتى اتخذت لها طابعا مسرحيا فى أيام الصفويين كما سنرى فيما بعد • ذلك أن مراسيم العزاء الحسينى التى ظهرت أيام البويهيين كانت لها سابقة اسلامية نهض بها أبو مسلم الخراسانى كما سبقت الاشارة فى بداية هذا الفصل • ويبدو أن هذا الحزن الجماعى لم يكن تقليدا عربيا خالصا بقدر

---

(١٤) أبن الاثير ١٤٩/٨ ، العبر ٤٢١/٣ وأنظر فى ذلك تعليلا مفصلا أورده البيرونى فى كتابه الجماهر ، ص ٢٢ـ٢٤ •

(١٥) وفيات الاعيان ، باريس ، ص ٥٨٤ ، الرسائل والمسائل لابن تيمية ٥٨/١ـ٥٩ وتاريخ البلدان العراقية لعبدالرزاق الحسنى ص ٦٠ •

(١٦) أبن الاثير ٢٠٠/٩ •

(١٧) معجم البلدان ، مصر ١٩٠٧ ، ٣٢٧/٣ـ٨ •

(١٨) ابن الاثير ١٨١/٨ •

ما كان عرفا عراقيا محليا كامنا ينتظر أن تدب فيه الحياة من جديد بفعل الظروف المناسبة •

لقد كانت أقدم اشارة في التاريخ الى الحزن الجماعي المنظم – فيما يبدو – هي تلك التي تردفي ملحمة كلكامش التي يرجع زمنها «الى نهاية العهد المسمى في تاريخ حضارة وادى الرافدين باسم جمدة نصر (فى حدود ٣٢٠٠ق م)والى أوائل العصر الحضارى المسمى بعصرفجر السلالات(في حدود بداية الالف الثالث ق م) »[١٩] ، وذلك فى مخاطبة كلكامش للالهة عشتار لما عرضت عليه الزواج : « من أجل تموز حبيب صباك قد قضيت بالبكاء سنة بعد سنة »[٢٠] • وقد شرح الاستاذ طه باقر هذه الاشارة بقوله : « يشير هذا الى العادة القديمة الخاصة بالندب والبكاء على تموز اله الخضار والربيع حيث اعتقدوا فيه انه كان ينزل الى العالم الاسفل فى كل خريف ويعود الى الحياة مع بشائر الربيع »[٢١] • وقد حكى لنا الدكتور حبيب ثابت قصة الاحتفال الحزين بذكرى وفاة تموز بقوله : « أما الشعراء البابليون فقد صوروه راعيا مات فى زهرة شبابه ، فنزلت عشتروت الى جهنم تلاقيه وتعيد له الحياة عابرة الابواب السبعة من مساكن الموتى • وفى اليوم الثانى من الشهر الرابع من السنة البابلية ، الذى يقابل فى عرفنا اليوم أول تموز ، كانوا فى بابل يغنون قصائد الشعراء المنظومة لذكرى موته ، فدعى الشهر تموز من أجل ذلك »[٢٢] • وقد تطورت هذه المراسيم في العراق نفسه فوجه هذا البكاء عند البابليين الى الاله مردوك فى اليوم السابع من نيسان وذلك أثناء احتفالاتهم بأعياد رأس السنة التى كانت تستغرق أثنى عشر

(١٩) ملحمة كلكامش ترجمة الاستاذ طه باقر ، وزارة الارشاد العراقية ١٩٦٢ ، مقدمة المترجم ص ١٧ •

(٢٠) أيضا ص ٦١ •

(٢١) أيضا هامش ص ٦١ •

(٢٢) عشتروت وأدونيس ، ملحمة شعرية للدكتور حبيب ثابت ، دار مجلة الاديب ، بيروت ١٩٤٨ مقدمة الشاعر ، ص ٢٠ •

يوما تبدأ بأول نيسان • وكانت احتفالات هذا اليوم تتمثل فى « دراما محزنة لموت الاله مردوك وصعوده الى السماء ، فالاله يجرح فى هذا اليوم ويموت ويبحث الناس عنه فى كل مكان مولولين وناحبين »[٢٣] • ويذكر الدكتور الامين ـ الذى أقتبسنا منه هذا النص ـ ان هذه الاحتفالات وصلت الى القبائل الهندية الاوربية[٢٤] وهى اشارة تتطلب زيادة فى الايضاح • ويبدو أن هذا التقليد انتشر الى سائر أنحاء العالم القديم ولم يقتصر على موضع معين أو على قبائل على حدتها • لقد دخل هذا التقليد الحياة الاسرائيلية على صورة بدعة كشفها الرب لبنى اسرائيل لما أطلع حزقيال على « مدخل باب بيت الرب الذى من جهة الشمال ، واذا نسوة جالسات يبكين على تموز »[٢٥] • ووصل تموز الى مصر الفرعونية واتخذ له اسم اوزيريس[٢٦] والى اليونانية وعبر عنه بادونيس[٢٧] أخذا من الفينيقيين الذين سموه « أدون أو أدوناى » أى السيد[٢٨] • وكانت النساء فى لبنان « تبكى كل عام موت أدونيس ويرخين شعوزهن »[٢٩] • « ولكى يتذكرن موته ، كن يزرعن على الاحواض فى السطوح بقلا وشعيرا وشمرا ويحرقن البخور فوق المذابح ، وكانوا يدفنون فى الهياكل تماثيل تشبه أدونيس وتقوم من القبر فى اليوم الخامس لدفنها ويعيدون قيامها »[٣٠] وتلك تفصيلات تذكر بالمسيح وقيامته • وتأكيدا لهذه الصلة ذكر الدكتور حبيب ثابت رواية عن القديس جراسيموس « أنه كان في بيت لحم غاب قدّس على اسم ادونيس ، وكان المصلون يقيمون المناحات

---

(٢٣) أكيتو أو أعياد رأس السنة البابلية ، بحث للدكتور محمود الامين ، مجلة كلية الاداب ، الجزء الخامس لسنة ١٩٦٢ ، ص ١٤٨ •

(٢٤) أيضا ص ١٣٢ـ١٣٣ •

(٢٥) الكتاب المقدس ، العهد القديم ، سفر حزقيال ، الاصحاح ٨ الاية ١٤ •

(٢٦) عشتروت وادونيس ص ٢٠ •

(٢٧) أيضا ص ٢٠ ، ٢١ وأنظر ايضا الادب اليونانى القديم للدكتور عبدالواحد وافى ، دار المعارف بمصر ص١٣٥ـ١٤١ وكذلك اساطير الحب والجمال عند الاغريق للاستاذ درينى خشبة ، مطبعة الرسالة فى مصر ، ص ٦٦ـ٣٧٥ •

(٢٨ـ٣٠) أيضا ص ٢٠ـ٢١ •

عليه يوم ذكرى موته في المغارة التى ولد فيها السيد الناصرى »[٣١] • وقد لاحظ آدم متز انه « سرى كثير مما كان يقال لاثارة العواطف فى يوم جمعة الآلام عند المسيحيين الى يوم عاشوراء »[٣٢] فذكر عن القمى نصا[٣٣] حروفه « اذا نظرت السماء حمراء ، كأنها دم عبيط ، ورأيت الشمس على الحيطان كأنها الملاحف المعصفرة ، فاعلمي أن سيد الشهداء قد قتل »[٣٤] دون أن يورد مثيلا له من التراث المسيحي • ونص القمى قد ورد نظيره في سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/٢١٠) لفظا ومعنى وتضمنه عموما ستة أخبار أخرى فيه أيضا (ص٢١١) • وفوق هذا سجل الخطيب البغدادي (ت٤٦٣/١٠٧١) وابن عساكر (ت٥٧١/١١٧٦) وسبط ابن الجوزي (ت٦٥٤/١٢٥٦) والسيوطي(ت٩١١/١٥٠٥)أخبارا من هذه عن ابن سيرين(ت١١٠/

---

(٣١) أيضا ص ١٩ •

(٣٢-٣٣) الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٨٢/١ •

(٣٤) انظر علل الشرائع لابن بابويه القمى ، ايران ١٣٧٧ ، ٢١٨/١ فى محاورة بين كميل بن زياد وامرأة يقال لها : جبلة المكية • ويبدو أن الاصل القريب الذى تقترن به هذه الاشارة بيت سليمان بن قتة (على خلاف فى قراءة اسمه ونص قصيدته وعدد أبياتها) يقول فيه :

ألم تر أن الشمس أضحت مريضة ... لفقد حسين والبلاد اقشعرت

(أنظر مقاتل الطالبيين ص ١٢١ وهوامشها) ، ولنص آخر للبيت ، والقصيدة عموما ، أنظر سير أعلام النبلاء ٢١٥/٣ وهوامشها ، مروج الذهب ٩٢/٢ ، الحماسة للبحترى ، مصر ١٩٢٧ ، ص ٣٣٩ (وهذا البيت ناقص هنا) • وانظر أيضا الكنى والالقاب ٣٧٧/١ الخ • ونرجح نحن صحة نص ابى الفرج بالنسبة للفظ « الشمس » والكلام على النص ومناسبته وقائله يطول ولاتسمح به هذه العجالة• وبالنسبة للمعنى كله وروده على مصرع الحسين وأدونيس معا ، انظر العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٢٠ • ومما يذكر ان الحسين قتل فى العاشر من تشرين الاول سنة ٦٨٠م فى فصل يوافق هذا الوصف •

ومما يذكر أيضا أن الاعشى (ميمون بن قيس بن جندل ، ت بعد ٦٢٨/٧-٩) أشار الى هذا الوقت من السنة مع ما يرافقه من حمرة فى السماء فقال :

اذا احمر آفاق السماء وأعصفت ... رياح الشتاء واستهلت شهورها
ترى ان قدرى لا تزال مكانها ... لذى الفروة المقرور ام يزورها

(الديوان تحقيق رودلف كير ، فينا ١٩٢٧ ، ص٢٣١ ، البيتان الثامن والتاسع) •

٧٢٨ـ٩) وهلال بن ذكوان والسدى (ت١٢٨/٧٤٦)[٣٤] . وأفرد سبط ابن الجوزي هذه الحمرة بفقرة خاصة ونقل تعليل جده لها وروى أخبارها عمن ذكرنا وكذا عن ابن سعد ، صاحب الطبقات ، (ت ٢٣٠/٨٤٤) ، غير ان الطبعات التي بين أيدينا من هذا الكتاب خلو منها ومن ترجمة مستقلة للحسن بن علي والحسين نفسه . ولا شك ان نسخة الاصل المطبوع ناقصة ، وينبغي ان يتلافى هذا النقص الواضح فى هذا الكتاب البالغ الاهمية فى المباحث التاريخية .

ان هذا الوصف الذى يتصل بالمسيح فى رأى آدم متز يعود بنفسه القهقرى الى اسطورة أدونيس التي يعترى الحزن لحلول أوانها المظاهر الطبيعية أعتراءه الناس حتى أنه ليبكى الحسين يوم قتله « الوحوش فى الفلوات والحيتان فى البحر والطير فى السماء ويبكى عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض ومؤمنو الجن والانس وجميع ملائكة السموات والارضين ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا»[٣٥] . ومع تشريق هذا التقليد الحزين وتغريبه ، بقى فى العراق عند « الحرنانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة »[٣٦] ودخل ضمن احتفالاتهم الدينية التى منها واحد يقع فى النصف من تموز ويسمى عيد البوقات و « يعنى النساء المبكيات »[٣٧] . وقد شرح ابن النديم ذلك بقوله « وهو تاوز ، عيد يعمل لتاوز الاله ، ويبكى النساء عليه كيف قتله ربه وطحن عظامه فى الرحى ، ثم ذراها فى الريح »[٣٨] . وأضاف ابن النديم الى ذلك قوله « ولا تأكل النساء شيئا مطحونا في رحى بل تأكلن (كذا) حنطة مبلولة وحمصا وتمرا وزبيبا وما أشبه ذلك »[٣٩] .

(٣٤أ) تهذيب تاريخ ابن عساكر ، دمشق ١٣٢٩ـ٤٩ ، ٣٣٩/٤ ، تذكرة الخواص النجف ١٣٨٣/١٩٦٤ ، ص٢٧٣ ، تاريخ الخلفاء ، مصر ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص٢٠٨ وانظر تاريخ اليعقوبي ، النجف ١٣٥٨ ، ٢١٨/٢ ، العقد الفريد مصر ١٣٣١/١٩٣١ ، ١٤٠/٤ .

(٣٥) علل الشرائع ٢١٧/١ .

(٣٦) الفهرست لابن النديم ، مصر ١٣٤٨ ، ص ٢٤٢ـ٤٥٦ .

(٣٧ـ٣٩) أيضا ص ٤٤٩ . ومما يذكر ان السنة عند الصائبة تبدأ فى أول نيسان

وكان الخرمية الذين ثاروا على العباسيين فى مطلع القرن الثالث الهجرى أحدث الطوائف الاجنبية التى وجدنا عندها آثارا من هذا التقليد ، فلقد ذكر عنهم أنه « كان لهم فى الجاهلية نبي اسمه شروين ويفضلونه على الانبياء ومتى ناحوا على ميت أخذوا باسمه ندبة ونياحا تفجعا عليه »[٤٠] • وذكرت مصادر أخرى أن شروين هذا كان ـ فى رأى الخرمية ـ من أب زنجي وأميرة فارسية[٤١] •

وينبغى أن نذكر فى هذا الموضع بالسابقة الاسلامية التى سنها أبو مسلم الخراسانى لما أعلن الحداد على يحيى بن زيد مدة سبعة أيام كاملة كما سبقت الاشارة اليه • ويجب أن نذكر أنه مع نهى النبى (ص) « عن النوح » منذ أيام أحد وقتل حمزة عمه[٤٢] وشق الجيوب[٤٢أ] ، الغاء لهذه السنة الجاهلية ، كان أول مأتم يقام على الحسين ـ فيما يذكر الذهبي رواية عن سفيان الثورى ـ من صنع يزيد بن معاوية ! وذلك أنه بعد قتل الامام ووفود نسائه سبايا عليه فى الشام « أمر بالنساء فأدخلن على نسائه وأمر نساء آل سفيان فأقمن المأتم على الحسين ثلاثة أيام »[٤٣] • فان صحت هذه الواقعة

كما عند سكان العراق القدماء (انظر ص ٤٤٧) •

(٤٠) التبصير فى الدين الاسفراينى ، مصر ١٩٤٠ ، ص ٨٠ •

(٤١) الفرق بين الفرق للبغدادى ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٥٢ •

(٤٢) سيرة ابن هشام ٣/٥٠ •

(٤٢أ) محاضرات الراغب الاصفهاني ، مصر ١٣٢٦ ، ٢/٢٣٢ • وقد نقل المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء عن الامام الصادق هذا المعنى مع استثناء الحسين منه فى قوله : « البكاء والجزع كله مكروه الا على الحسين » (الآيات البينات في قمع البدع والضلالات ، النجف ١٣٤٥ ، ص٢٣ س ١٥ـ١٦) •

(٤٣) سير أعلام النبلاء ٣/٢٠٤ ، العقد الفريد ٣/١٣٨ ويرد في هذا الاخير ان بنت عقيل بن ابى طالب قالت فى هذا المأتم :

عينـي ابـكي بعبـرة وعـويل　　واندبي ـ ان ندبت ـ آل الرسول
سـتة كلهـم لصـلب عـلي　　قـد اصيبوا وخمسـة لعقيـل

فان صحت هذه الواقعة اعتبر هذان البيتان أول شعر يرثى به الحسين •

كان هذا الحداد الخاص أول مأتم أقيم على الحسين ، ولابد لحادث مثل هذا أن يقترن برثاء يقال في هذه المناسبة ، وقد ذكر أبو الفرج الاصفهاني أنه « كانت الشعراء لا تقدم على ذلك مخافة من بني أمية وخشية منهم » (مقاتل الطالبيين ص١٢٢) • ولابد ان نذكر ان القصيدة الوحيدة التي قيلت في هذا الموضوع نظمت معاصرة لحصار الامويين لعبدالله بن الزبير وخشية من أن يكون مصيره كمصير الحسين بن علي (انظر الهامش ٣٤) • ومما يكمل هذا المعنى ان المصنفين ذكروا أشعارا في هذا المجال نسبوها الى الجن مما يزيد في ابراز عامل الخوف الذي أشرنا اليه وينفي بالتالى خبر هذا المأتم الاموي(١٤٣) •

واذا صح هذا التسلسل التاريخي الذي تتبعناه فربما جاز لباحث أن يعقد صلة ، ولو فرضية ، بين عناصر الاحتفال بذكرى شهادة الحسين والتقاليد القديمة في العالم القديم بأسره ، ولا سيما في العراق ، وقد دبت فيها الحياة من جديد حين تهيأت الظروف لذلك وخاصة ان الشعور بعظم المأساة كان لا يزال حيا في ضمير المسلمين • وقد كان من عمق هذا الشعور الموجه الى الحسين بالذات ان أهل السنة لم يستطيعوا المضي في الاحتفال الذي بدأ سنة ٣٨٩/٩٩٩ بذكرى قتل مصعب بن الزبير وزيارة قبره في مسكن(٤٤) منافسة ومعارضة للاحتفال الشيعي بذكرى الحسين وزيارة قبره في هذه المناسبة • بل انه لمن اعجب العجب ان تهمل ذكرى شهادة حمزة بن عبد المطلب الذي مثل به الامويون بعد قتله في احد ،

---

(١٤٣) انظر مثلا تذكرة الخواص ص٢٦٩ ، محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار لابن عربي ، مصر ١٣٢٤ ، ١٩٠٦ ، ١٣٨/٢ ، تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣٤١/٤ ـ ٢ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٢٠٨ • ومما يذكر ان نوح الجن واشعارهم يتصلان بأم سلمة التي لاحظ ابن عساكر انها توفيت قبل وقعة الطف بثلاث سنين (التهذيب ٣٤١/٤) مما يخرج بهذه الاشعار من التاريخية الى التنفيس الاجتماعي في أوقات الاضطهاد • ومع صحة هذا الفرض ذكر اليعقوبي معاصرة أم سلمة لقتل الحسين (التاريخ ٢١٨/٢) وذكر الذهبي انها ماتت « في دولة يزيد » (دول الاسلام ، حيدراباد ١٣٦٤ــ٥ ، ٣٠/١ ، حوادث سنة ٦١)•

(٤٤) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ٩١/١ عن كتاب الوزراء •

غير أن العامل السياسى وتوجه الدعوة الشيعية الى أبناء علي ركزت الدعوة على أسمائهم وكثرة الضحايا منهم والفواجع التي أحاطت بشهاداتهم غلبت على ما سواها من ذلك ٠

وساعد البويهيون على اظهار تقليد شيعى صارخ آخر هو التنفيس عما فى صدورهم من غيظ حبيس تراكم بفعل الاضطهاد المستمر كان أقربه عهدا ما سامهم المتوكل به من خسف وما تجاوز به على امامهم الحسين من هدم قبره وحرثه وزرعه ومنعه الناس من زيارته ، وأبعده ما نال عليا من لعن عام فرضه الامويون خمسين سنة كاملة أيام معاوية ويزيد ومعاوية الثانى ومروان بن الحكم وعبدالملك بن مروان والوليد بن عبدالملك وسليمان بن عبدالملك حتى رفعه عمر بن عبدالعزيز سنة ٧١٨/٩٩ [٤٥] ٠ وهكذا وجدت الحمم لها موضعا رخوا فانفجرت على هيئة بركان من الغضب أيام البويهيين على صورة من لعن خصوم الشيعة التاريخيين واتخذت لها قالب كتابات علنية على الحيطان [٤٦] ٠ وأدى هذا الانفجارالعاطفى الى رد فعل معاكس من أهل السنة فكان أن عادت سياسة معاوية من جديد سنة ١٠٣١/٤٢٢ [٤٧] وأحرقت قبور العلويين والبويهيين والعباسيين من أوليائهم[٤٨] سنة ١٠٣٢/٤٢٣ ٠ واستمرت هذه السورة من العاطفة المخربة من الجانبين فأدت الى تمكن الحكم البويهى الاجنبى من البلاد الى حين ٠ ولما تفاقمت الحال أرسل الخليفة العباسى القائم بأمر الله ، بمساعدة وزيره أبى الحارث أرسلان بن عبدالله البساسيرى [٤٩] (ق ١٠٥٩/٤٥١) الى السلاجقة يطلب اليهم طرد البويهيين من العراق خوفا من سقوط الدولة العباسية على

---

(٤٥) مروج الذهب ١٦٧/٢ ٠

(٤٦) أبن الاثير ١٨١/٨ ٠

(٤٧) تاريخ اليافعى ص ٢٠٢ ٠

(٤٨) أبن الاثير ١٩٩/٩ ٠

(٤٩) أنظر وفيات الاعيان ، طبعة رفاعى ، ١٠٦/٢ ، وبالنسبة لمساعدة البساسيرى على استدعاء السلاجقة أنظر المقريزى ، الخطط ٢٠٣/٤ ٠

بد جارتها اللدود الدولة الفاطمية • وتم الامر للخليفة سنة ١٠٥٦/٤٤٧ فاحتل الجيش السلجوقي بغداد [٥٠] وانقلبت الآية وعادت الامور على الشيعة • وكانت فاتحة المصائب اعدام شيخهم ونهب دار متكلمهم أبي جعفر الطوسي واحراق خزانة كتبه وفراره الى النجف [٥١] ولو لا مسالمة الشيعة للجيش السلجوقي أثناء دخوله بغداد لكان من الممكن أن تحدث أمور جسام [٥٢] • ولما رأى الشيعة ما نزل بهم انعكس ضيقهم على صورة انقلاب قام به البساسيري سنة ١٠٥٨/٤٥٠ [٥٣] وكان حليف آل مزيد من شيعة الحلة وصهرهم [٥٤] غير أن الحركة فشلت فشلا عاد على الشيعة بضرر بليغ ابان دولة السلاجقة وكان من أمثلته لعن الشيعة على منابر خراسان سنة ١٠٦٣/٤٥٦ [٥٥] وتعدى الامر كل الحدود حتى شمل الاعتداء والاذى قبر الحسين من جديد سنة ١٠٩٥/٤٨٩ [٥٦] •

ولما استعاد العباسيون السلطة من السلاجقة دار دولاب السياسة من جديد لصالح الشيعة حتى لقد زعم أن الخليفة الناصر (ح ٥٧٥-٦٢٢/١١٨٠ - ١٢٢٥) كان يتشيع [٥٧] • يضاف الى هذا ان الشيعة جعلوا يتنفسون في أيامه بحيث جعل شعراؤهم « ينظمون الشعر في ثلب الصحابة وتهجين من يحبهم »[٥٨] • وكان من سخط العامة على واحد منهم أن قتلوه وأغرقوه ثم جروه على وجهه في الاسواق[٥٩] ، وكان ذلك

(٥٠) تاريخ الدولة السلجوقية لعلي بن ناصر الحسيني ، لاهور ١٩٣٣ ، ص١٧

(٥١) البداية والنهاية ٦٨/١٢ •

(٥٢) أبن الاثير ٢١١/٩ ، حوادث سنة ٤٧٧/١٠٨٤-٨٥ •

(٥٣) تاريخ الدولة السلجوقية ص ١٨-١٩ وفيات الاعيان ، طبعة رفاعي ١٠٦/٢-١٠٩ وقد خلف البساسيري المشهد الذي بناه في سامراء دليلا على الوسيلة التي انتهجها من نصرة التشيع أنظر البداية والنهاية ١٥٩/١٣ •

(٥٤) البداية والنهاية ٧٧/١٢ ، حوادث سنة ١٠٥٨/٤٥٠ •

(٥٥) أبن الاثير ١١/٩ •

(٥٦) البداية والنهاية ١٥٢/١٢ •

(٥٧) تاريخ الخلفاء ص ٢٩٩ ، تاريخ أبي الفداء ١٤٢/٣ ، ١٤٣ •

(٥٨-٥٩) البداية والنهاية ٣٠٠/١٢ ، حوادث سنة ١١٧٦/٥٧٣-٧٧ •

فى سنة ٥٧٣/١١٧٧–٨ • وقتل شيعى آخر سنة ٥٨٣/١١٨٣–٤ فقرن ابن كثير قتله « بذل الرافضة » (٦٠) وذلك يعنى أن حريتهم كانت متوفرة وكان من تمام ذلك أن الناصر استوزر وزيرا علويا ولكن لم يلبث أن قبض عليه خوف ادعائه الخلافة (٦١) • وبموت الناصر سنة ٦٢٢/١٢٢٥ عاد الضعف يدب فى جسم الدولة العباسية حتى جاء التتار فى حملة استطلاعية سنة ٦٣٤/١٢٣٦–٧ ، فحاصروا اربل وفتحوها ثم تركوها(٦٢) ثم فى سنة ٦٤٣/١٢٤٥ فانكسروا (٦٣) • وعادوا بعد اثنتى عشرة سنة ليطوحوا بالدولة العباسية الهرمة ويأتوا على بنيانها من القواعد •

أما قصة فتح بغداد فانها وان كانت نتيجة طبيعية لزحف التتار وقضائهم على الامارات ابتداء من تركستان الى العراق – القى التعصب المعهود بين أهل السنة والشيعة وزره على الشيعة فى شخص محمد بن أحمد ابن العلقمى الوزير الشيعى للخليفة المستعصم (ت ٦٥٦ – ١٢٥٨) على مقولة أنه كاتب التتار يدعوهم الى نصرة الشيعة وانقاذهم من براثن أهل السنة (٦٤) وبخاصة أن ابن الخليفة نفسه كان يقود بنفسه حملة نهب الشيعة فى جانب الكرخ سنة ٥٦٤/١٢٥٦ وتعرض فيها لقرابات الوزير(٦٥) • وقد قيل : ان أهل الحلة فعلوا ذلك أيضا للسبب عينه (٦٦) ، وكانوا سنة ٥٨٨/١٢٩٢ اتهموا بمكاتبتهم السلطان محمد شاه ، وتحريضهم له على حصار بغداد (٦٧) فقتل منهم أربعة آلاف وأخرج الباقون منها (٦٨) •

(٦٠) ذكر الذهبى ان سنة ٥٨٢ افترنت « بفتنة هائلة ببغداد بين أهل السنة والرافضة » وان سنة ٥٨٣ كانت مقتل استاذ الدار مجدالدين بن الصاحب الذى وصفه بانه كان « ظلوما سفاكا للدماء رافضيا » (دول الاسلام ٦٨/٢) •

(٦١) البداية والنهاية ٣٤/١٣ حوادث سنة ٥٩٩/١٢٠٢–٣ •

(٦٢) البداية والنهاية ١٤٥/١٣ ، دول الاسلام للذهبى ١٠٤/٢ •

(٦٣) أيضا ١٦٦/١٣ •

(٦٤–٦٥) ابن خلدون ٥٣٧/٣ ، البداية والنهاية ١٩٦/١٣ ، وقد روى ابن الطقطقى ان العامة من أهل بغداد أطلقوا على الامير اسم أبى بكر لانه قاد حركة لنهب الشيعة وكان اسمه أبا العباس احمد (الفخرى ص ٢٩٥) •

(٦٦–٦٨) البداية والنهاية ٤٦/١٢ •

ومهما يكن من شيء فقد القى ابن الاثير ، وقد عاصر بداية زحف التتار وتوفى قبل فتح بغداد بربع قرن ، اللوم على الناصر لدين الله العباسي (ت ٦٢٢/١٢٢٥) (٦٩) وعلل أبو الفداء ذلك « بسبب ما كان بينه (الناصر) وبين خوارزم شاه محمد بن تكش من العداوة ليشغل خوارزم شاه بهم عن قصد العراق » (٧٠) • وبرأ المؤرخان البغداديان ابن الطقطقي (٧١) وابن الفوطي (٧٢) الشيعة من هذه الوصمة بتبرئة الوزير والقاء اللوم كله على الخليفة المستعصم وحاشيته • يضاف الى هذا أن التتار ، لما هجموا على بغداد ، لم يفرقوا في المجزرة بين سني وشيعي وانما آمنوا النصارى وبعض التجار ومن توسموا فيه الاخلاص في خدمتهم (٧٣) • ولقد زعم ابن خلدون أن المكاتبة حصلت على يد ابن الصلايا العلوي (٧٤) وقد قتله

---

(٦٩) ابن الاثير ١٢/١٧٠ ، وانظر ابن خلدون ٣/٥٣٥ •

(٧٠) تاريخ أبن الفداء ٣/١٤٣ •

(٧١) الفخري ص ٢٩٩ •

(٧٢) الحوادث الجامعة ص ٣١٨ • ومما ينبغي أن يذكر أن كلا ابن كثير الشامي وابن خلدون المغربي ناقض نفسه في هذا المجال فبينما اتهم ابن كثير الوزير الشيعي بمخامرة التتار في الجزء الثامن ص٢٠١ ، وجدناه قبل ذلك بقليل يحمل الخليفة هذه المسؤولية وذلك باهمال نصائح الوزير نفسه بارسال هدية مناسبة الى التتار تجنبا لزحفهم على بغداد (أنظر ٨/٢٠٠) • أما ابن خلدون فقد القى اللوم في أمر ضعف الدولة العباسية وقلة جيشها على ابن العلقمي في أثناء عرضه لدول التتار (العبر ٥/٥٤٢) ولكنه اعتبر الخليفة مسؤولا لما عرض لسقوط الدولة العباسية (العبر ٣/٥٣٧) وينبغي أن نذكر رأي الدكتور مصطفى جواد في هذه المسألة ، وهو يزيد على ما أوردناه بأن نصير الدين الطوسي أتهم بالمخامرة ظلما كما كان الامر مع العلقمي • (انظر محاضرته في الاحتفال بذكرى نصيرالدين الطوسي الذي عقد في طهران بين ٢٦ أيار و ٢ حزيران ١٩٥٦ ، بعنوان اهتمام نصيرالدين الطوسي باحياء الثقافة الاسلامية أيام المغول ، في « يادنامه خواجه نصيرالدين طوسى » ، تحرير ذبيح الله صفا ، طهران ١٣٣٦ هـ ش/١٩٥٧ ، ص ٨٦-١١٥ وخصوصا ص٩٣-٩٧) •

(٧٣) هم الوزيران ابن العلقمي ، وابن الدامغاني صاحب الديوان ، وحاجب الباب ابن الدوامي « الحوادث ص ٣٢٩-٣٠ ، البداية والنهاية ١٣/٢٠٢ » •

(٧٤) العبر ٣/٥٣٦ ، ٥/٥٤٢ • ذكره دونالدسون في عقيدة الشيعة (ص ٥٣) نقلا عن هوارد (٣/١١٤-١٥) وهذا الاخير لم يأت بشيء بل اعتمد على تاريخ وصاف (ص ٥٧ - ٥٨ ، ٥٣ - ٥٤) وأبي الفداء ٣/٢٠٢ وكلها أقوال ترد •

هولاكو لما قصده ليقرر حاله (٧٥)، وقتل كذلك نقيب العلويين شرف الدين ابن طاووس، وهو حلي (٧٦) • فلو كان في الامر انفاق سابق لسلم الشيعة ولكن احتراقهم بالنار يدحض التهمة الملفقة (٧٧) ثم ان أهل الحلة قد اشتروا دماءهم بالمال وكان غالب أهلها فروا، هم وغيرهم من سكان المدن الاخرى الى البطائح (٧٨) •

ولا يعنينا من هذا كله الا أن تغلب التتار أضاف حلقة جديدة الى الصراع المحلي بين الشيعة وأهل السنة وأنه دخل في سلسلة التبادل بين اتخاذ الحكومات المتوالية هذا الجانب مرة وذلك الجانب مرة تمكينا لانفسهم وضمانا لسلطانهم وضربا لنصف الامة بالنصف الآخر • وقد كان تغلب التتار الى هذا كله فاتحة الاتصال المباشر بين التصوف الذي شجعه التتار وبين التشيع الذي تنفس لخلاصه من الظروف الحرجة التي كان يمر بها وسيمر بنا البيان(٧٨أ) •

بقي أن نذكر أن أجزاء مختلفة من العالم الاسلامي كانت تتبنى التشيع عقيدة، فعلاوة على النجف وكربلاء وقم والمدائن والكرخ من بغداد والعراق عموما (٧٩) ومصر والشام أيام الفاطميين وأجزاء من طبرستان، كانت حلب ظاهرة التشيع وظلت كذلك حتى بعد أن استولى عليها صلاح

---

(٧٥) الحوادث الجامعة ص ٢٣٦ ويذكر ابو الفداء أنه قصد هولاكو بعد فتح بغداد بدرالدين لؤلؤ صاحب الموصل وأن هذا الاخير وشى به فقتل ٢/٢٠٦ •

(٧٦) الحوادث الجامعة ص ٣٢٩ •

(٧٧) مما يذكر ان ابن كثير قارن بين ابن العلقمي وابن الفرات (ق ٣١٢/٩٢٤) الذي وزر للمقتدر ثلاثا ليظهر خيانة الاول واخلاص الثاني (البداية والنهاية ١٣/٢١٢) وفاته أن ابن الفرات قد اتهم أيضا بمخامرة ابن ابى الساج الداعي للزيديين ضد الخليفة المقتدر، راجع معجم الادباء ٢/١٥٠ـ٥٢ •

(٧٨) الحوادث الجامعة ص ٣٣٠ •

(٧٨أ) بالنسبة للفتن التي قامت بين الشيعة وأهل السنة ابان العصر السلجوقي، انظر تاريخ العراق في العصر السلجوقي للدكتور حسين أمين، بغداد ١٩٦٥، ملحق رقم ٤٠، ص٤٢٨ـ٢٩ •

(٧٩) البداية النهاية ١٣/٧ •

الدين الايوبى سنة ٥٠٧/١١١٣–١٤ [٨٠] • ويحدثنا ابن كثير أيضا أن أمير خوزستان وكانت الحلة داخلة فى اقطاعه كان غاليا فى التشيع [٨١] ، وأن صاحب مازندران الذى زار الخليفة الناصر ، كان اماميا [٨٢] • ومن المستحب أن نذكر أن كلا من هذه المراكز سيكون له دوره فى انشـاء الفرق والتقرب من التصوف كما سنرى فى الفصول التالية •

أما بعد فهذا اطار سياسى مجمل كل الاجمال لئلا يخرج الكتاب عن شرطه وسنجد التفصيل فى موضعه المناسب •

(٨٠) أيضا ٢٨٩/١٢ •

(٨١) أيضا ٤٥/١٣ حوادث سنة ١٢٠٤/٦٠١–٥ •

(٨٢) تاريخ الخلفاء ص ٢٩٧ •

٢ ـ الجانب العقلي :

انتهى بغيبة المهدى السباق بين الشيعة فى انشاء الفرق وساعد على ذلك ان الحسن العسكرى لم يعقب غير مهديهم فانصرفوا الى جمع تراثهم وتنظيمه على الاساس الاثنا عشرى الذى استقر أخيرا بتحدد عدد الائمة بهذا الرقم • وكان الامر بالنسبة للفاطميين مثل ذلك من الاستقرار بعد أن قامت لهم دولة فى المغرب ثم فى مصر •

لقد كان اقرار التشيع الاثنا عشرى وصبه فى قالب ثابت من الصعوبة بمكان ، فلقد كان التشيع يستغرق خليطا متنافرا من الناس ومتناقضا لعله لم يجتمع له مثيل فى أية طائفة أخرى فى الدنيا غير أن الجامع بين ذلك كله كان تفضيل على والروحانية التى أسبغت على الائمة ثم المهدية • أما ما عدا ذلك فقد كان شيئا فريدا حقا : كان أصحاب أبي الخطاب ما يزالون يكونون فريقا من الشيعة [1] وكان النصيرية معاصرين لهذه الحركة ، وهم من الغلاة أيضا• يضاف اليهم المفوضة والمخمسة والذمية والغرابية الذين كونوا العلى الهية فيما بعد • وفي مقابل هؤلاء الغلاة كان أهل قم مبالغين في النفور من الغلو وبلغ من حماسهم فى ذلك أنهم اعتبروا نفى السهو عن النبى غلوا[2]،

---

(١) أنظر الفهرست للطوسى الذى يورد لابراهيم بن أبى حفص الكاتب ، من اصحاب الحسن العسكرى ، كتابا فى الرد على اصحاب أبى الخطاب ، ص ١٠ ، وانظر النجاشى ص ٢٤٧ الذى أورد لمحمد بن عبدالله بن مهران الكرخى الغالى كتاب مناقب أبى الخطاب •

(٢) راجع منتهى المقال ص ١٢ •

وانهم منذ سنة ٨٦٩/٢٥٥ أخرجوا كثيرا من زملائهم من مدينتهم بسبب الغلو [٣] • وكان بين هؤلاء واولئك قوم ينتحلون المهديات مع الاعتراف لهم بالتشيع ، وكان منهم الناووسية الذين ينتظرون جعفرا الصادق [٤] والواقفة الذين ينتظرون موسى بن جعفر [٥] وكن منهم الى ذلك من يقول بالتناسخ كابى بكر بن الفلاس [٦] وبالجبر والتشبيه كمحمد بن جعفر الاسدى (ت ٩٢٤/٣١٢-٥) ومحمد بن أحمد البصرى الملقب بالمفجع [٧] بل وقوم يتخذون الفلسفة كالحسن بن موسى النوبختى[٨] (ت حوالي ٩١٢/٣٠٠-١٣) •

وكان الشيعة فى أصول الفقه منقسمين الانقسام نفسه ، فمع انهم أعداء القياس التقليديون [٩] بوصفه جرأة من الفقيه على ما لا يجوز له فكتبوا فى رده كتبا [١٠] الا أن رجالا منهم كمحمد بن الكاتب الاسكافى[١١] وغيره [١٢] كانوا يعملون به • وكان المفروض أن تكفيهم الاخبار الكثيرة الواردة عن الائمة فى النهى عن اللجوء الى الاجتهاد نفسه [١٣] ، وقد ذكر

(٣) أنظر النجاشى ص ١٣٢ حول اخراج سهل بن أياد الادمى من قم وكان قد كاتب الحسن العسكرى سنة ٨٦٩/٢٥٥ وكذلك محمد بن على القرشى (ص ٢٣٤) وضعفوا محمد بن موسى السمان (ص ٢٣٩) وكادوا يقتلون محمد بن أورمة (ص ٢٣١) •

(٤) فرق الشيعة أسطنبول ١٩٣١ ، ص ٥٧٨ •

(٥) أيضا ٦٨ ، مقالات الاسلاميين ص ١/١٠٠ •

(٦) نشوار المحاضرة ١٤٧/٨ •

(٧) النجاشى ص ٢٦٤ ، أنظر ترجمته فى فهرست ابن النديم ، أيبتزج ، ص ٨٣

(٨) فهرست الطوسى ص ٩٨ •

(٩) الكشى ص ١٢٤-٢٥ ، مقالات الاسلاميين ١١٨/١ •

(١٠) راجع النجاشى فى ترجمة يحيى العلوى ص ٣٠٩ والطوسى ص ٢٨٧ ، وعبدالله الزبيرى ص ١٥٣ وراجع الكشى : ترجمة على القرشى ، ص ١٩٠ الخ •

(١١) راجع فهرست الطوسى ص ٢٦٧-٦٨ ، النجاشى ص ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، معالم العلماء لابن شهراشوب ص ٨٧ •

(١٢) مقالات الاسلاميين ١١٨/١-١١٩ •

(١٣) أنظر أصول الكافى ، طهران ١٣٨١ ، كتاب فضل العلم ، الحديث ١٧ •• ٥٧/١ حيث يذكر سماعة بن مهران أنه قال لموسى بن جعفر : « أصلحك الله ، أنا نجتمع فنتذاكر بما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما أنعم الله به

أبو الحسن الاشعرى اتفاق الشيعة « باجمعها بنفى اجتهاد الرأى فى الاحكام » [١٤] الا أن بعضهم عمل به أولا [١٥] ثم ساد فيما بعد حتى ظهر الاخبارية فى القرن الحادى عشر ليثوروا عليه من جديد •

وكان مدى الاختلاف من السعة بحيث كان الشيعة يختلفون فى نص الاذان نفسه وكان المفوضة يزيدون فيه الشهادة لعلي بالولاية [١٦] • ولم ينته الامر عند هذا الحد بل تجاوزه الى الاختلاف فى القرآن فكان منهم

علينا بكم ، ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على أحسنه ؟ فقال : ما لكم وللقياس ، انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس • ثم قال : اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها – وأهوى بيده على فيه •

(١٤) مقالات الاسلاميين ١١٩/١ وأنظر أصول الكافى ، طهران ١٣٨١ ، ٤٢/١ حيث ورد نهى الصادق أحد أتباعه عن ذلك بقوله : اياك ان تفتى الناس برأيك •

(١٥) أنظر النجاشى ص ١٥٣ فى ترجمة عبدالله بن الزبيرى الذى رد على كلا أصحاب الاجتهاد والقياس ، وانظر أيضا معالم العلماء لابن شهراشوب فى ذكر اسماعيل النوبختى (طبع النجف ١٩٦١ ، ص ٨–٩) وبالنسبة للمنهى عن القياس خاصة أنظر أصول الكافي ، كتاب فضل العلم ، باب البدع والرأى والمقاييس ففيه كفاية لجلاء هذه النقطة •

(١٦) شرح اللمعة الدمشقية للعاملى ، ٧٠/١ • ويذكر السيوطى أن القرامطة الذين ظهروا سنة ٢٧١/٨٨٤–٥ كانوا يزيدون فى أذانهم أيضا ، تاريخ الخلفاء ، ص٢٤٤ أما هذه الزيادات فقد ذكرها المقريزى فى كتابه اتعاظ الحنفاء ، مصر ١٩٤٨ ، ص٢٠٧ ويتضمن الشهادة لادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ثم أحمد بن محمد بن الحنفية بالرسالة ، وانظر العبر ٣٦١/٣ حيث نص ابن خلدون على ان دعوة القرامطة قامت على بشارة هذا العلوى بظهورهم • ولابد أن تحريفا أصاب الاسم الاخير لان القرامطة ليسوا ذوى أتصال بابن الحنفية بحال من الاحوال ، انظر فرق الشيعة ، طبع النجف ١٩٣٦ •• ص ٧٢–٧٧ ، وانما مهديهم محمد بن اسماعيل ولعل المقصود أحمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعيل ، ت ٢٦٥/٨٧٨–٩ على الفرض الذى يقدمه عارف تامر من أن محمد بن اسماعيل تستر باسم ميمون القداح وان عبدالله بن ميمون القداح هو ابنه المتوفى سنة ٢١٢/٨٢٧ – ٨ بسلمية ، وان أحمد ابنه ، ولعله المقصود بأحمد بن محمد هنا الذى « دعا لامام مستور من ولد محمد بن اسماعيل بالرغم من أنه هو ذلك الامام » أنظر كتاب القرامطة لعارف تامر ، دار الكاتب العربى بيروت بلا تاريخ (لعله ١٩٦٣) ص ٣٩–٤٢ • على أن ابن الحنفية أنجب ١٤ ولدا فلا يمنع مانع من أن يكون له ولد بهذا الاسم ، غير أن عقبه من ولديه على وجعفر فقط ، أنظر عمدة الطالب لابن عنبة النجف ١٩٦١ ، ٣٥٣ •

من يرى أنه نقص [١٧] ، وكان الاخذ والرد بينهم قائما على قدم وساق[١٨] . ثم أن فريقا من شيوخ متكلميهم تبنوا طريقة المعتزلة وأصولهم مع التنافر الواضح بين المذهب العقلى التعليلى الذى دان به المعتزلة والاساس الروحى الذى يعتمد على التسليم بما يرد عن الامام والطاعة العمياء له [١٩] الذى قام عليه التشيع فى جوهره ، ولقد نص أبو الحسن الاشعرى (ت ٣٢٤/ ٩٣٥-٦) على فرقة من متكلمي الشيعة سماهم « القائلون بالاعتزال والامامة »[٢٠] . ولما استقر أمر التشيع على الاستناد على المهدية الدائرة حول محمد بن الحسن الامام الثانى عشر وظهر كتاب الكافى فى أصول الدين قبل بداية الغيبة الكبرى (سنة ٣٢٩/٩٤٠-١) ، وهى سنة وفاة جامع الكتاب ، لم ينهج الشيعة منهج أهل السنة من تسجيل الصحاح من الاحاديث وانما اختاروا أن يكدسوا كل ما طرق سمعهم فيما عدا الصريح منه فى التأليه والحلول ومن هنا وجدنا فى هذا الكتاب ٥٠٧٢ حديثا صحيحا تقابلها ٩٤٨٠ حديثا ضعيفا [٢١] والامر كذلك فى الكتب الثلاثة الرئيسة الاخرى [٢٢] . ولما كتب الطوسى (ت ٤٦٥/١٠٧٣-٤) فهرسته

---

(١٧) اعتقادات الصدوق ، مقالات الاسلاميين ١/١١٤ ، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع لادم منز ١/٢٧٤ .

(١٨) أوائل المقالات للشيخ المفيد ص ٤٦ - ٩٥ . ومقالات الاسلاميين ١/١٠٢ - ١٢٧ .

(١٩) راجع أصل الشيعة وأصولها ص ٧٧ ، حيث يورد فى الهامش أن القول بالنص قضية أساسية فى الخلاف بين الشيعة والمعتزلة .

(٢٠) مقالات الاسلاميين ١/١١١ ، أنظر كذلك ص ١١٠ .

(٢١) روضات الجنات ص ٥٥٣ . وفى الكتاب نفسه أن هذا العدد يزيد على ما فى مجموع الصحاح الستة للجمهور وذكر النجاشى أن الكلينى جمع كتابه هذا فى عشرين سنة « الرجال للنجاشى ص ٢٦٦ » .

(٢٢) كتب الشيعة الرئيسة هى الكافى للكلينى (ت ٣٢٩/٩٤٠-١) ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمى (ت ٣٨١/٩٩١) وتهذيب الاحكام ، والاستبصار لمحمد بن الحسن الطوسى (ت ٤٦٥/١٠٧٣-٤) . وقد ذكر الشيعة أن أحاديث الائمة ، الى وفاة الحسن العسكرى ، كانت متضمنة فى ٤٠٠ كتاب سميت بالاصول (معالم العالم ص ١٣ رواية عن الشيخ المفيد ، ويرد فى فهرست الطوسى الاصطلاح عينه ، ص ٣) ثم نقيت هذه الاصول

الذى ترجم فيه لرجال ذوى عدد من الشيعة ، وجدناه يتفادى فى مواضع كثيرة وصف بعض المصنفين باوصافهم مما عرف عنهم من غلو وكذب وانتماء الى فرق لا يعترف بها الشيعة المعتدلون [٢٣] ، كل هذا مع انه أشار الى أنه سيورد « ما قيل فيه من التعديل والجرح وهل يعول على روايته » [٢٤] .
ولقد لاحظ الشيعة أنفسهم هذا المدى الواسع من الاختلاف والتناقض فى عقائدهم ، فلم يحاولوا معالجته بالحد منه واسقاط ما يتسبب فى ذلك ، وانما نسبوه الى التقية ورووا عن الائمة أنهم قالوا : « نحن أوقعنا الخلاف بين شيعتنا فانه أبقى لهم ولنا »[٢٥] وكان الشيخ الطوسى نفسه يقول : « ان كثيرا من مصنفى أصحابنا وأصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة » غير أن ذلك لم يكن فى رأيه ليغير من الامر شيئا بل أثمر أن ذكر الطوسى فى الموضع نفسه أن « كتبهم معتمدة » [٢٦] . ومما زاد الامر اضطرابا ان

ونخلت حتى استقرت الشيعة على الكتب الاربعة المذكورة (راجع كذلك منتهى المقال ص ١١) ويذكر التنكابنى أن الاصول الاربعمائة أنما هى من ٤٠٠٠ سبقتها روعى فيها أن تخلو من التناقض وعولج ما ظهر من تناقض وتعارض فى هذه المجموعة بصبها فى أربعين أصلا أخذ منها الكتب الاربعة المذكورة (قصص العلماء ، بالفارسية ص١٥٢) وهذه المتوالية العددية النازلة من ٤٠٠٠ الى ٤ ربطها أخوان الصفا بعدد الابدال والصالحين والزاهدين والمؤمنين التائبين المخلصين (رسائل أخوان الصفا ٢٩٧/١) ، وواضح أن هذا العدد لا يقصد به التحديد الدقيق وانما التكثير والتقريب . على أن من المفيد أن نذكر هنا أن محمد باقر المجلسى ذكر أنه « أجتمع عندنا بحمد الله سوى الكتب الاربعة نحو مائتى كتاب ولقد جمعتها فى بحار الانوار .. » اعتقادات المجلسى ص ٢٤ .

(٢٣) راجع فهرست الطوسى حول الحسين بن حمدان ص ١٠٣ ، وحول عبدالرحمن بن الحجاج ص ١٨٠ وعبدالله بن هاشم الحضرمى ص ١٩٤ وقارن ما يقوله النجاشى فيهم فى الصفحات ٤٩ ، ١٦٥ ، ١٥٧ وذلك على سبيل المثال لا الحصر .

(٢٤) فهرست الطوسى ص ٣ .

(٢٥) قصص العلماء للتنكابنى ص ١٥٢ .

(٢٦) فهرست الطوسى ص ٣ وراجع ما يقوله ابن زينب « ت حوالى ٩٣٢/٣٢٠ » فى كتاب الغيبة ص ٥ والكشى ، النجف بلا تاريخ ، ص ٢٥٤ ص ٧ ، وانظر رسائل اخوان الصفا ١٩٨/٤–١٩٩ ، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع ٧٧/١ ، ٣١٧/٢ ، ضحى الاسلام ٢٠٩/٣ ، تاريخ العرب لحتى ٣١٧/٢ مقدمة فى تاريخ صدر الاسلام ص٧٤ ، الشيعة فى التاريخ لحسن مغنية ٨٢ الخ .. وقد ادى ذلك الى التشنيع عليهم ورميهم بما ليس فيهم كالذى افتراه أبن حزم من ان الشيعة المعاصرين كانوا يستحلون كل المحارم كما كان

الطوسى نفسه كان متهما « بالخبط والخيالات والعمل بالقياس » [٢٧] وكذلك القول بالوعيد أولا[٢٨] • وقد أدى هذا التناقض الشديد وضعف التسلسل والتدرج فى الافكار الشيعية الى مخاطبة الفرقة كلها من خصومها بالعبارة « لا سلف لكم ولا مصنف » [٢٩] • وكان هذا الاتهام حافزا للنجاشي (ت ١٠٥٨/٤٥٠) الى تصنيف كتابه وتقديمه الى الشريف المرتضى [٣٠] ولكن كتابا واحدا ، ككتاب النجاشي المذكور ، لم يكن ليكفى للتغلب على هذه الصعوبة •

ومما زاد هذا التفاوت اتساعا أن الشيعة لم يكونوا منقادين الى جهة فقهية معينة وأنما كانوا منتشرين « فى البلدان وأقاصى الارض » [٣١] ولكنهم كانوا متركزين فى الكوفة وبغداد وقم [٣٢] والحلة فيما بعد ، علاوة على مصر الاسماعيلية وأجزاء أخرى من العالم الاسلامى كانت تعتنق الزيدية كالطالقان وشمال أفريقية وأجزاء من اليمن • وكان الاثنا عشرية منهم — وهم الذين يعنوننا هنا — لا يجمعهم جامع الا القول بالمهدية التى كانوا يتحرقون شوقا الى الاطمئنان اليها حتى فى أيام ابن بابويه القمى [٣٣] الا أنهم استطاعوا بعد أقل من قرن أن يجعلوا منها قضيتهم الكبرى التى

ينسب الى الغلاة (الفصل ١٨٥/٤) وذكر فى موضع أن « من الامامية من يجيز نكاح تسع نسوة » ١٨٢/٤ • وبالنسبة لجلية هذا الامر انظر حقائق التأويل فى متشابه التنزيل للشريف الرضى ، النجف ١٩٣٦/١٣٥٥ ، ص٣٠٩-٣١١ ، وكذا هامش ص٣٠٩ للشيخ محمد رضا كاشف الغطاء •

(٢٧) راجع روضات الجنات ص ٥٨١ ، قصص العلماء ص ٣٠٢ •

(٢٨) لؤلؤة البحرين ص ١٧٧ •

(٢٩) كتاب الرجال للنجاشي ، طبع ايران ، نشر مركز نشر كتاب ، بلا تاريخ ص٢

(٣٠) الرجال للنجاشي ص ٢ •

(٣١) فهرست الطوسى ص ٣ •

(٣٢) راجع النجاشي ص ٢٤٧ •

(٣٣) اثبات الغيبة لابن بابويه القمى ص ١ ، وقد ذكر القمى فى هذا الكتاب ان رجلا كلمه فى مدينة السلام قال له : « ان الغيبة قد طالت والحيرة قد اشتدت ، وقد رجع كثير عن القول بالامامة لطول الامد •• » ; ص ١١ ; وقد كرس القمى كتابه للرد على هؤلاء •

يبطل ببطلانها مذهبهم كله [٣٤] •

هذه صورة تخطيطية للتشيع فى القرنين الرابع والخامس تبين ما كان فيه من تيارات فكرية متنوعة ستؤدى الى نتائج خطيرة تتصل بسلامة التشيع نفسه واستقراره ، فلقد كان هذا المدى الواسع من الاختلاف فى الطـابع والمورد والمصدر حافزا الى دخول قوم كان هدفهم من الانضمام الى التشيع تحقيق مطامحهم وبث أفكارهم عن طريق هذه العقيدة ، وكان ذلك أيضا مشجعا للشيعة من أصحاب التحرر من القيود أن يذهبوا الى المدى الذى يحلو لهم • وقد كان اعتماد التشيع فى تكوين عقيدته ، على الاخبار والاقوال المروية عن الائمة ونفوره من القياس العقلى والتناقض الشديد بين أخباره داعيا الى ضرورة الاجتهاد الشخصى فى تبنى وجهة نظر معينة مدعمة بالجدل والمنطق [٣٥] وبخاصة فيما يتعلق بالمهدية التى تشـح الآيات والاحاديث الدائرة حولها • لقد أخذ الشيعة الاجتهاد عن المعتزلة المعاصرين لهم وعن سلفهم من المتكلمين ممن عرفوا به من قبل كهشام بن الحكم ، ومن هنـا نهض الاجتهاد بوصفه وسيلة لارساء المذهب [٣٦] • ولما بلغ الافراط فى استعماله حد التفريط خلال القرون حاول الفقهاء البارزون أن يعودوا الى الاخبار المتضمنة فى كتبهم الاربعة من جديد لتعود النهاية الى البداية من جديد • ولم يكن ذلك حلا مناسبا لطبيعة التشيع فأدى ذلك الى رد فعـل أشد من الاجتهاد انعكس فى حركة الشيخية المتأخرة التى تبنت الكشـف والفيض وطريقة التصوف فى مباشرة الامور الروحية والدينية • وانتهى المطاف بنتيجة متطرفة عند البابيين ، فرع الشيخية ، الذين جمعوا لرؤسائهم أوصاف المهدى الشيعى والقطب الحلولى معا وأخيرا خرجوا من التشيع ومن

---

(٣٤) الغيبة للطوسى ص ٢١٦ •

(٣٥) حول اجتهادات المرتضى مثلا راجع تلبيس ابليس ص ٩٩ •

(٣٦) كان المرتضى يعتمد كليا على الاجتهاد ، راجع لؤلؤة البحرين ص ١٩٢ ، البداية والنهاية ٥٣/١٢ عن ابن الجوزى عن ابن عقيل •

الاسلام ليدعوا الى دين متصل بفكرة المسيح المنتظر يجمع القائم عليه العنصر الالهى والعنصر الانسانى وهو عود الى آراء الغلاة كالخطابية وغيرهم ممن رأيناهم • ومهما يكن من أمر فان التصوف التقى مع التشيع فى هذا المدى الواسع من الاختلاف الشديد بين السالكين ، فلم يكن يراد من المريد ان يعتنق عقيدة معينة وانما كان يطلب منه أن يكون صوفيا ينتهج منهج المتصوفة وطريقتهم فى المجاهدة والقول بالطريقة والحقيقة واتخاذ العقيدة الاساس وهى التوحيد الصوفى [٣٧] الذى وضع أساسه الجنيد من قبل • وكان الصوفية يقولون في مجالسهم : « لا يزال الصوفية بخير ما تنافروا ، فان اصطلحوا هلكوا » [٣٨] • وقد أوضح سهل التسترى (ت ٢٨٣/٨٩٦) طبيعة التصوف المطابقة للصورة التى عرضت للتشيع حين أشار على سائل سأله : من أصحب من الطوائف ؟ فقال : « عليك بالصوفية فانهم لا يستنكرون شيئا ، ولكل فعل عندهم تأويلا ، فهم يعذرونك على كل حال » [٣٩] والقياس هنا مع الفارق • وأمر آخر يجب أن يجلى هنا وهو أن الشيعة الاثنا عشرية ، على عكس الزيدية خاصة ، قالوا بعد أن غاب مهديهم « بابطال السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيأمر بذلك » [٤٠] وهذا الأمر وان لم يكن فيه ابطال قطعى للجهاد يقارن الصوفية الذين أعلنوا صراحة أنهم « لا يرون الخروج على الولاة بالسيف ولو كانوا ظلمة »[٤١] ، وهو

(٣٧) راجع قول بندار الشيرازى (ت ٣٥٣/١٠٦١) : « الصوفية متفقون فى الوحدانية ـ فى الجملة ـ قولا متفرقون فى الوصول اليها معاينة ومنازلة (طبقات الصوفية ص ٤٦٨) • وأبلغ فى التعبير عن هذا المعنى عبارة الشيخ أبى أسحق الاسفراييني التى رواها أبو القاسم القشيرى : « الناس كلهم فى التوحيد عيال على الصوفية » (أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد لمحمد بن منور الميهنى) ، (كتب بين سنة ٥٥٣ـ٥٩٩/١١٥٨ـ١٢٠٣) . (طهران ١٣٣٢/١٩٥١ ، ص ٢٧٠) •

(٣٨) طبقات الصوفية ص ١٨٢ ، قاله رويم البغدادى (ت ٣٠٣/٩١٥ـ١٦) •

(٣٩) التعرف لمذهب اهل التصوف للكلاباذى ، ص ٩ • وفى اللمع نص مقارب له لم ينسبه السراج الى أحد ص ٢٥ •

(٤٠) مقالات الاسلاميين ١/١٢٣ •

(٤١) التعرف ص ٣٣ •

بالضبط موقف « أصحاب الحديث »[٤٢] الذين مكنوا للدول الظالمة والحكام المتغلبين • وقد كان من فزع الاثنا عشرية من فكرة الاتهام بالخروج بالسيف ان الشيخية ، فى القرن الثالث عشر نفوا عن أنفسهم بشدة تهمة البابيين من أنهم يدعون الى الجهاد ضد الدولة القاجارية[٤٣] • وهكذا لم يبق ، لكي يتم الاتصال بين التصوف والتشيع الا الفرصة المناسبة • لكن الدولة ومن سار فى ركابها من الصوفية حاولوا أن يؤخروا هذا الاتصال ما أمكنهم نظرا للخطر الذى كان يتهدد الدولة العباسية من الدولة الفاطمية التى كانت تجاورهم فى مصر والشام وتناوئهم فى ايران[٤٤] ، وكان من دعاتهم ناصر خسرو (ت بعد سنة ٤٥٣/١٠٦١) الذي استغل منهجه الاسماعيلى الموازى للتصوف الى الحد الذى اعتبر معه من صوفية الشيعة[٤٥] وفقهائهم وعد من تلاميذ أبى الحسن الخرقانى[٤٦] (ت ٤٢٥/١٠٣٤ـ٣٥) • ولم تغفل الدولة ولا مؤيدوها من الصوفية والفقهاء عن احتمال تلاحم التشيع والتصوف فحاولوا منذ البداية توثيق الروابط بين التصوف ومذاهب أهل السنة على يد سهل التسترى والجنيد البغدادى

---

(٤٢) مقالات الاسلاميين ٣٢٣/١ •

(٤٣) سى فصل لمحمد كريم خان ص ١٩ •

(٤٤) أنظر فى ابن الاثير ، مصر ١٣٠٣ ، كيف استأصل بغرا خان ، صاحب ما وراء النهر ، عروق الاسماعيلية من بلاده بقتله كل دعاة المستنصر والمستجيبين له فى سنة ٤٣٦/١٠٤٤ (١٨٠/٩) •

(٤٥) طرائق الحقائق ٢٤٨/٢ ، رياض العارفين ص ٢٣٢ ، أما هو فيطعن فى الصوفية على لبسهم الصوف طلبا للشهرة ورياء الناس ، أنظر الديوان طهران ١٣٠٤ـ١٣٠٧ ص ٤٨٧ • وقد ذكر ناصر خسرو فى كتابه (سفرنامه) ص ٤ انه لما وصل الى قومس قصد الى زيارة الشيخ أبى يزيد البسطامى وكان ذلك سنة ٤٣٧/١٠٤٥ـ٦ • وذكر ناصر خسرو فى ديوانه أبا يزيد البسطامى ص ٤٠٩ وذا النون المصرى ص ٤٥١ وابراهيم بن أدهم ص ٤٥١ ، وهاجم أهل السنة فيه كثيرا جدا ولكنه فى تعرضه للمتصوفة فعل ما فعله الصوفية أنفسهم من ذمهم الرياء والشهرة • أنظر ابيات على بن عبدالرحيم القناد الصوفى (روى عن الحلاج) فى اللمع ص ٤٧ ومنها :

أهل التصوف قد مضوا — صار التصوف مخرقة
صار التصوف صيحة — وتواجدا ومطبقة

(٤٦) روضات الجنات ٢٢٣ •

(ت ٢٩٨/٩١٠-١١) وأبى بكر الطمستانى (ت ٣٤٠/٩٥١-٢) والنصراباذى (ت ٣٦٧/٩٧٧-٨) [٤٧] . ثم كتب القشيرى (ت ٤٦٥/١٠٧٣-٤) رسالته سنة ٤٣٠/١٠٣٨-٩ لتأييد ذلك ثم كتب الغزالى (٥٠٥/١١١١) كتابه احياء علوم الدين ولا ننسى أنه كان خصما عنيفا للتشيع وخصوصا الاسماعيلى منه وكتاب فضائح الباطنية الذى كتب بناء على أوامر المستظهر بالله العباسى يشهد بذلك [٤٨] ، واستمرت الحال على هذه الوتيرة الى أن زالت الدولة العباسية التى وقفت حائلا دون هذا الاتصال . وتغيرت الظروف بمجيء التتار الذين حالفهم الشيعة الاسماعيليون فى البداية واعتبرهم الامامية في العراق منقذين لهم من ظلم أهل السنة فأنفسح المجال وزالت العوائق ، وسنبين فى الفصل القادم كيف صار للتصوف الان الكفة الراجحة بتشجيع التتار بحيث أخذ التشيع يحاول أن يحور من عقائده الفرعية ليقترب منه لا العكس الذى حدث فى بداية تكون التصوف . وينبغى أن نشير هنا الى أمر آخر سهل هذا التقارب على الشيعة ، ذلك أن الفرس أدخلوا فتوتهم فى العالم الاسلامى بوصفها عقيدة صوفية تطبيقية تمثل المثل الاعلى للتخلق الصوفى وتتمثل فى التضحية وبذل النفس . ومرت العقيدة فى سلسلة من التطور حتى اتخذت طابعها النهائي سنة ٥٧٨/١٢٨٢ [٤٩] حين الحقت الدولة منظمات الفتيان بها وجعلتها تحت اشرافها فى منظمة يرأسها الخليفة الناصر لدين الله العباسى [٥٠] وجعلت على بن أبى طالب مثلا أعلى وشيخا لكل الفتيان [٥١] ونشر منشور بهذا المضمون [٥٢] . وكان من ضرورات الفتوة تقاليد معينة ومراسيم ولباس معين يلبس فى مناسبة خاصة تقام للاحتفال بها ، وقد لبس المستظهر

---

(٤٧) تفسير التسترى ص٢٤ ، الرسالة القشيرية ص٢٢ ، ٣٨ ، ٣٩ .

(٤٨) فضائح الباطنية للغزالى وتحقيق عبدالرحمن بدوى ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢-٣ .

(٤٩-٥٢) الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٢١٠-٢١٣ ، وأنظر أيضا تحفة الاحباب وبغية الطلاب ص ١٧ وابن الاثير ١٢/١٦٩ .

(ح ٦٢٣-٦٤٠/١٢٢٦-١٢٤٣) بعد الناصر هذا اللباس كذلك [٥٣] .
ولكى ندلل على أهمية هذا التأصيل العلوى للفتوة ينبغى أن نذكر بان فتوة أخرى نبوية نظمت في الشام وكان هم أعضائها أن يقتلوا « الروافض أينما وجدوهم » [٥٤] . وكان من أثر ربط الفتوة بعلى بن أبى طالب وتأصلها فى التصوف العملى أن الدولة الصفوية التى ورثت التيموريين بعثت هـذا الاتجاه واستطاعت أن تعلن التشيع فى يسر وسهولة وكان ذلك البـداية الحقيقية لنشاط التصوف فى التأثير فى التشيع كما سيفصل القول فيه .

---

(٥٣) الصلة أيضا ٢/٢١٤ .
(٥٤) أيضا ٢/٢٠٠ .

٣ ـ الاتصالات بين التصوف والتشيع

لقد رأينا فيما مضى كيف كان الشيعة سباقين الى التلبس بالزهد الذى انبعث من الاسلام الاول وكيف شارك التشيع فى تشكيل الزهد بأشكاله المتطورة التى أدت به الى التصوف ورأينا كيف كان على بن الحسين يعد من رؤوس الزهد فى عصره وكذلك ابنه الباقر وحفيده الصادق وكيف اشتهر زيد بن على والثوار الزيديون من بعده بلبس الصوف كمحمد بن جعفر الصادق الذى كان يصلى بمائتين من اتباعه وكلهم كان يلبس الصوف[١]. ورأينا أيضا كيف كان الثوار العلويون : يحيى بن عبدالله الثائر أيام الرشيد [٢] ومحمد بن القاسم الخارج سنة ٢١٩/٨٣٤ وأبو بكر على بن محمد الخراسانى وابراهيم بن محمد بن يحيى الثائر بمصر سنة ٢٥٦/٨٧٠ وأبو محمد القاسم بن حمزة من نسل العباس بن على بن أبى طالب يلقبون جميعا بالصوفى [٣] . بل لقد ذكر عن عبدالله بن معاوية ، قائد الغلاة الجناحية ، « أنه لبس الصوف » [٤] .

ولما اتضحت حركة التصوف وتبلورت وظهر أنها تتطلع الى تكوين مجتمع جديد ونظام له طابع خاص وطراز من الحياة متميز وتهدف كلها الى

(١ـ٤) الصلة بين التصوف والتشيع ٢/١٢ـ١٣ ، وبالنسبة للقاسم بن حمزة « من أبناء القرن الثالث » أنظر عمدة الطالب ، النجف ١٩٦١ ، ص ٣٥٨ ولقب بالصوفى أيضا محمد بن يحيى بن عبدالله بن محمد بن على بن أبى طالب وقد قتل الرشيد أباه بعد حبسه « ايضا ص ٣٥٤ » .

منافسة أصحاب المذاهب الفقهية والعقلية في الزعامة الروحية من جهة ، وأصحاب الطموح من الارستقراطيين والمتغلبين في الزعامة المادية من جهة أخرى لم يتح للشيعة من اتباع الائمة أن ينضموا الى مدارس التصوف أو يكونوا مريدين لشيوخهم • ولهذا ينبغي أن نحمل لقب (صوفي) الذي ربما أطلق على عدد قليل من رواة الشيعة ، لا على صدور عن التصوف المعهود وانما عن المبالغة في الزهد أو أي تفسير آخر [٥] • غير أن أصحاب كتب التصوف أوردوا ذكر بعض العلويين بوصفهم صوفية حقيقيين ، فبصرف النظر عن عبدالله حفيد الثائر الزيدي ابراهيم بن عبدالله بن الحسن الذي يذكره الشعراني [٦] ، يذكر الصوفية أبا الحسن العلوي بوصفه مريدا للخواص (ت ٢٩١/٩٠٣-٤)[٧] وأبا حمزة الخراساني (ت ٢٩٠/٩٠٢-٣) باعتباره صديق أبي سعيد الخراز ومصاحب ابى تراب النخشبي[١٧] ومحمد بن الحسن العلوي الذي روى الهجويري أن الحلاج نزل في منزله بالكوفة ومن ثم التحق بهما الخواص [٨] (ولعلهما رجل واحد) ، وحمزة بن عبدالله العلوي مريد أبي الخير التيناتي (ت ٣٤٩/٩٦٠-٦١) [٩] وحمزة بن محمد ابن عبدالله الحسيني الذي يحدث عن جعفر الخلدي (ت ٣٤٩/

(٥) يذكر النجاشي « ص ٤٩ » وابن شهراشوب ص ٣٠ من مؤلفي الشيعة الحسن بن عتبة الصوفي ويورد ابن شهراشوب اسم أبي الحسن علي بن محمد بن علي العلوي العمري مقرونا بلقب الصوفي ص ٦١ وكذلك يذكر النجاشي أحمد بن يحيى بن حكيم الصوفي بوصفه محدثا شيعيا ص ٥٩ ، ويذكر ابن بابويه القمي في علل الشرائع ، طهران ١٣١١ ، راوية اسمه جعفر بن محمد الصوفي ص ١٠٦ يروى عن أبي جعفر محمد الباقر ص ١٠٥ ، علة ١٠٥ وأنظر أيضا « رأى في اشتقاق كلمة صوفي » لكاتب هذه السطور ، وهو بحث منشور في مجلة كلية الاداب ، العدد الخامس ، نيسان ١٩٦٢ ص ٢٣٤ » •

(٦) الطبقات الكبرى ٧٢/١ ، وذكر انه دفن بالقرب من الامام الليث بن سعد •

(٧) كشف المحجوب للهجويري ص ١١٠ تذكرة الاولياء ١٥٤/١ « طبع ليدن » •

(١٧) طبقات الصوفية للانصاري ، افغانستان ١٣٤١/١٩٦٢ ، ص١٢٣ •

(٨) كشف المجوب ص ٢٥٨ •

(٩) اللمع للسراج ص٣١٧ ، محفل الاوصياء ، ورقة ١٣ أ ، طبقات الصوفية ، للانصاري ص١٣٢ •

٩٦٠-٦١) [١٠] (وربما كانا رجلا واحدا) وابراهيم بن سـعد العلوى الذى كان يقال له : « الشريف الزاهد » ، وقد صحبه أبو سعيد الخراز (ت ٢٧٩/٨٩٢-٣) وروى عنه [١١] • وقد ذكر أيضا أن زيد بن رفاعة الهاشمى الذى روى انه شارك فى تحرير رسائل أخوان الصفا [١٢] ، قد صحب الشبلى (ت ٣٣٤/٩٤٥) وأخـذ عنـه[١٣] ونسب التصوف ايضا الى محمد بن أبى اسماعيل على العلوى (ت ٣٩٥/١٠٠٤-٥) الذى سافر الى الشام « وصحب الصوفية وصار كبيرا فيهم » [١٤] • ومع أن هذا العدد من العلويين الملتحقين بالتصوف ضئيل اذا قيس بالثائرين منهم والمتفقهين والائمة ، زعم الهروى : (ت ٤٨١/١٠٨٨-٩) أنه من بين الف ومائتى صوفى عرفهم لم يزد عدد العلويين من أصحاب الكرامات منهم على اثنين فقط هما ابراهيم بن سعد وحمزة العلوى [١٥] • وقد روى الهروى فى استنكار كيف أن أبا زيد ، وكان من شيوخ الصوفية المعاصرين له فى مرو ، كان يقول لمريده العلوى : « لن تشم رائحة التصـوف حتى تخرج من علويتك كلية ، ويقصد بها التجبر والترفع » [١٦] وكانت هذه المقالة تعبر تعبيرا دقيقا عن العلة التى حالت دون اتصال الشيعة بالمتصوفة أيضا ، فقد كان التشيع يعنى الايجابية المطلقة : اما بالسيف كما فعل الزيدية ، الذين يمكن أن يطلق عليهم بحق خوارج الشيعة ، واما الدعوة السرية كالاسماعيلية

---

(١٠) شرح منازل السائرين ص ١٣ •

(١١) كشف المحجوب ص ٤٨٨ ، تاريخ بغداد ٨٦/٦ نفحات الانس ، طهران ١٣٣٦ هامش ص ٤٣ •

(١٢) تتمة صوان الحكمة للبيهقى ص ٣٦٣ •

(١٣) تاريخ بغداد ٤١٢/١٢ •

(١٤) أيضا ٩٠/٣ •

(١٥) نفحات الانس ، طهران ١٣٣٦ ص ٤٣ ، وينقل الخبر صاحب محفل الاولياء ايضا ورقة ٢٤١أ •

(١٦) محفل الاوصياء ورقة ٣٦٩ب والنص يقول : تا ازين علويكرى خويش : يعنى تجبر وترفع نفس خويش ، بكل بيرون نيائى ، ازين كار - يعنى تصوف - بوئى نيابى •
وانظر طبقات الصوفية للانصارى ص١٣٢ •

واما بالاستعداد للثورة كما عند الامامية • أما التصوف فقد كان قائما على الاعتراف بالعجز بل على التسليم بالضعف وقلة الحيلة والاعراض عن المادة كلها وعن الامجاد والطموح وعن الشـرف • وكان التصوف في الحقيقة حركة اتخذت الجانب السـلبى من المثل ولم يحسب حسابا للعصـبية والنسب وانما جعل ملاك أمره اطراح ذلك كله أملا فى بناء مجد روحى يكون هو الحسب والفخر والعصبية • وكان المتصوفة ينفرون من العلويين ولا يريدون لهم أن ينضموا الى حركتهم لهذا السبب بالذات [١٧] • وهكذا زاد استقلال المشربين وبلغ الموقف بينهما حد الانفصال والتنافر • غير أن التشيع أخذ يدب الى التصوف أملا فى أستغلال مكانته وتطويعه لاغراضه ، وهكذا أخذ التشيع يسير فى موازاة التصوف بتبنى الزهد الشديد والظهور فى لباس الصوف الذى يعبر عنه • وكان التصوف يسير فى موازاة التشيع أيضا من حيث الاصول والجذور وتفصيلات الروحانيات وأوصاف الامامة والصلة بين الشيخ والمريد وغير ذلك مما اشبع بحثا فى كتابنا الاول ، ومن هنا وجدنا تنفيرا من الائمة للشيعة عن الالتحاق بالمتصوفة التحاق أتباع مع اباحة التظاهر بالتصوف تقية أو استمالة للناس عن طريق التصوف [١٧أ] •ومن أبدع الامثلة على هذا أن أبا عبدالله الشيعى الذى وطد للفاطميين بناءهـم وأسس دولتهم (ق سنة ٢٩٧/٩٠٩) كان يتظاهر بالزهد الشديد [١٨] بل لقد عده الفاطميون أنفسهم من الصوفية [١٩] • وينبغي أن نتـذكر أنه

---

(١٧) راجع اللمع ، ص ٤٢٠ ، كيف قاوم الصوفية ما حاوله متقدموهم من التفريق بين الاحرار والعبيد فى الاحوال والمقامات •

(١٧أ) يورد نعمةالله التسترى فى الانوار النعمانية (١/٢٢١-٢) أحاديث عن الرضـا والهادى والعسكرى من الائمة نقلها من كتاب قرب الاسناد لعلي بن ابراهيم القمى (ت بعد ٣١٧/٣٠٧) ، تجلو هذه النقطة •

(١٨) المقريزى : اتعاظ الحنفاء ، مصر ١٩٤٨ ص ٧٥ ، ابن الاثير ، مصر ١٣٠٣ ١٠/٧ •

(١٩) مذكرات فى حركة المهدى الفاطمى ، تحقيق ايفانوف ، ص ١٢١ ، لقد كان العصر عصر ميل الى التصوف لتفسخ المجتمع الاسلامى واستعلاء المادة فيه • ومن الطريف ان

←

لما اتصل معروف بالرضا ، على فرض صحة هذه الواقعة ، كاد التصوف والتشيع أن يكونا شيئا واحدا لو لا رد الفعل الذى أحدثه المتوكل فى نفوس المتصوفة وهم من ضعاف الناس وجبنائهم ، واخافة المتصوفة وغيرهم ممن كانوا تحت قيادة الرضا أيام ولايته للعهد وتحت حماية أخويه من بعده كالمعتصم والواثق • وليس من البعيد أن نجد من الادلة والبراهين ما يثبت أن الحلاج نفسه كان داعيا اسماعيليا أو قرمطيا [٢٠] ، وشيعيا على كل حال ، أستخدم طاقته الصوفية ونفوده الروحى للتأثير فى الناس ودعوتهم الى نصرة الفاطميين أو القرامطة ، وكانوا فرعا لهم داعيا اليهم أولا [٢١] ولكنهم خرجوا عليهم ونازعوهم نفوذهم فى الشرق حتى انتزعوا منهم سورية بقوة السلاح بعد أن كادوا يستولون عليها [٢٢] • وينبغى أن نلاحظ أن نفور الصوفية المعاصرين للحلاج منه ، بناء على بوحه بالاسرار الالهية ، يمكن جدا أن يتأسس على فضيحته بوصفه داعية سياسيا أكثر منه صوفيا سار بولايته الى أبعد من المدى المرسوم وجاوز حد التقية الى التصريح بولايته وقربه • لقد كان فى امكان الصوفية أن يعالجوا حركة الحلاج بالسكر أو المحو أو الشطح وغير ذلك من أحوال الصوفية غير أنهم لم يفعلوا بل تجنبوه أمارة على أهمية العامل السياسى فى هذا الموضوع •

ومن هذا التوازى ، ولعله التأثير الصوفى فى التشيع ، بوصف التصوف حركة يثق بها الناس ، كان اطلاق الاسماعيليين على أنفسهم لقب « الصوفية » فى فاتحة رسائلهم [٢٣] ، وتسمية جماعتهم الثقافية باخوان الصفا أيضا ، وكان الصفاء أفضل ما تمنى الصوفية أن يكون أصلا لاشتقاق

اعدى أعداء الحركة الفاطمية الفتية الجديدة كان خارجيا يلبس الصوف أيضا ويظهر الزهد الشديد ليجمع الناس حوله • وقد ظل هذا الرجل ، وهو أبو يزيد الخارجى يناوىء الفاطميين بزهده وتصوفه حتى كاد يقضى على الدولة الفاطمية فى مهدها لو لا أنهم استطاعوا اضعافه واسره وقتله سنة ٩٤٨/٣٣٧ـ٩ » وفيات الاعيان ، باريس ١٨٣٨ ، ص ١١٣ » •

(٢٠) ارجع الى الصلة بين التصوف والتشيع ٤١/٢ـ٤٥ •

(٢١ـ٢٢) استتار الامام ص ٩٦ ، ومقدمة ايفانوف ٩٠ـ٩٢ •

(٢٣) رسائل اخوان الصفا ١/١ •

مشربهم [٢٤] . ومن هذا التأثر أيضا أن اخوان الصفا جعلوا المجاهدة الصوفية السبيل الوحيد للترقى من مقام الى مقام للوصول الى مقام الحجة عندهم ، ويعتبر قمة ما يستطيع المريد الاسماعيلى أن يصل اليه من معرفة ومن تصفية [٢٥] . وكان أطرف وأوضح ما خلفه التصوف من أثر فى التشيع الاسماعيلى بوجه خاص ظهور الحاكم بأمر الله الفاطمى (ق ٤١١/١٠٢٠) بمظهر صوفى كامل، لابلبسه الصوف فقط[٢٦]، بل بما أضيف اليه من ادعاء الالهية فأعاد الى الحياة صورة أخرى من الحلاج بعد قرن من الزمان . وعادت مع الحاكم ذكرى أبى يزيد الخارجى الذى كاد يقوض دولة الفاطميين فى صورة أبى ركوة الذى كان يعتبر نفسه من المتصوفة ويجمع الناس حوله بناء على زهده وتصوفه اللذين كانا يتمثلان فى ركوته التى كان يحملها معه دائما ،وكانت من تقاليد الصوفية ، الى جانب تعلقه بالمهدية امارة على عظم نفوذ التصوف فى العالم الاسلامى ورواج سوقه فى اذهان المسلمين [٢٧] .

ولتتبع الاثر الصوفى فى التشيع يمكن جمع بعض معلومات بسيطة متفرقة فى البداية بدأت قطرة قطرة ثم جعلت تزيد وتعمق مع مرور الزمن ورواج سوق التصوف وزوال الضغط عن التشيع .

لقد ذكر ابن بابويه القمى حلق الذكر ووصفها فى حديث نقله بأنها رياض الجنة[٢٨] ، وعرض للفتوة وتطرق الى معناها وفرق بين

---

(٢٤) أنظر « رأى فى اشتقاق كلمة صوفى » مجلة كلية الاداب ـ بغداد ص ٢٣٨ ، وأنظر فى التصوف الاسلامى وتاريخه لنيكلسون وترجمة الدكتور ابو العلا عفيفى ص ٦٦ .

(٢٥) أنظر مثلا كشف المحجوب للسجستانى ص ٨٨ـ٨٩ ، رسائل اخوان الصفا ٣٤٦/٢ .

(٢٦) خطط المقريزى ، مصر ١٢٧٠ ، ٨٨/٢ .

(٢٧) راجع ابن الاثير ، مصر ١٣٠٣ ، ٦٨/٩ـ٧٠ وقد قتل سنة ١٠١٦/٤٠٧ وكان اسمه الوليد من نسل هشام بن الحكم بن مروان .

(٢٨) روضات الجنات ص ٢٣٢ .

البغدادية منها ، وسماها شطارة وفسقا ، وبين الفتوة المطلوبة ثم ربطها كلها بالعبارة السائرة :

لا سيف الا ذو الفقـــار ولا فتى الا علي[٢٩]

وفي هذا المجال أورد ابن بابويه القمي تفصيلات تتعلق باللباس الذي كان يرتديه الفتوة في أثناء مباشرتهم مراسيمهم التقليدية وجعل لكل قطعة منه معنى دينيا يكاد يكون صوفيا . وبعد أن تطرق الى الحقيقة المحمدية الازلية وكونها نورا وصل من آدم الى عبدالمطلب جعل للنبي (ص) ست كرامات : « ألبسه قميص الرضا ورداه برداء الهيبة وتوجه بتاج الهـداية والبسه سراويل المعرفة وجعل تكته تكة المحبة يشد بها سراويله وجعـل فعله فعل الخوف وناوله عصا المنزلة ثم قال له : يا محمد اذهب الى الناس فقل لهم : لا اله الا الله ، محمد رسول الله »[٣٠] . وكل هذه التفصيلات ، فيما عدا التاج والعصا ، من معاني أصحاب الفتوة وان يكن التاج قد عاد الى التصوف وصار من لوازمه. يضاف الى هذا أن الشيخ المفيد (ت٤١٣/١٠٢٢) قد وصف بانه من شيوخ الصوفية [٣١] ، وهو وصف أن يكن متمحـــلا فان الشريف الرضي نفسه (ت ٤٠٦/١٠١٥) وصف أباه الحسـين بن موسى الموسوي (ت ٤٠٠/١٠٠٩-١٠) بأنه قد لبس الصوف والتذ به ، وتلك سنة الزيديين منذ القديم ، ومنهم الناصر الاطروش جد الشريف الرضي لامه ، قال الشريف :

ما التذ لبس الصـــــوف الا من تعمم بالقتـير[٣٢]

---

(٢٩) معاني الاخبار لابن بابويه القمي ، باب ٥٢ ص ٣٩ .

(٣٠) معاني الاخبار باب ١٥٩ ، ص ٨٨ .

(٣١) شذرات الذهب ١٩٩/٣ ، ونص العبارة هو : « هو شيخ مشايخ الصوفية » نقلا عن ابن أبي طي في تاريخ الامامية ، والحق ان الشيخ المفيد كان من خصوم الصـوفية وله كتاب في نقض الحلاجية ذكره النجاشي ص٢٨٦ .

(٣٢) ديوان الشريف الرضي ، ص ١٧٧ .

وقال أيضا :

وكان بالحرب يلقى من ينـافره   فصار يلقى الاعادى بالمحاريب[٣٣]

ومن أطرف ما يمكن أن يذكر هنا أن الشريف الرضى استعمل عبارة « عنقاء مغرب » فى ديوانه لمناسبة مدحه للائمة العلويين [٣٤] وهى عبارة دخلت التصوف وصار من لوازم مهديته وفكرة ختم الاولياء به .

وقد اهتم السيد المرتضى (ت ٤٣٦/١٠٤٤هـ) بالحسن البصرى اهتماما بالغا بوصفه من شيوخ المعتزلة[٣٥] ولكنه عرض له بشخصيته الزهدية ايضا وقارن بينه وبين على بن أبى طالب وحاول أن يبين التطابق الكامل فى أقوالهما الزهـدية[٣٦] . وتطرق المرتضى أيضا الى معاني الفقر وفلسفها بما يناسب مشـرب الصوفية[٣٧] كالخبر الوارد عن على : من أحبنا أهل البيت ، فليعد للفقر جلبابا[٣٨] وكآية الميثاق[٣٩] وأورد نصا فى صفة الشيعة رواه أبو نعيـم الاصفهاني فى الحلية بوصفه وثيقة تجعل الشيعة صوفية حقيقيين [٤٠] .

وتطرق الطبرسى (أبو على الحسن بن الحسن بن الفضل المتـوفى سنة ٥٤٨/١١٥٣-٤ بمشهد) الى الغناء وحليته [٤١] مما يخالف عقيـدة الشيعة [٤٢] وعلل هذا الاتجاه منه الى كونه سنيا سابقا مكثرا للنقـل عن مصادر أهل السنة [٤٣] ونسب هذا الميل من فقهاء الشيعة عموما الى اباحة

(٣٣) أيضا ص ٢٧ .
(٣٤) أيضا ص ٥١ وراجع فى معناها تاج العروس ٤١٠/١ ، ٢٧/٨ .
(٣٥) انظر أمالى المرتضى ١٠٣/١ .
(٣٦) أيضا ١٠٧/١-١١٢ .
(٣٧) ايضا ١٣/١ .
(٣٨ ٣٩) أيضا ٢٣/١ .
(٤٠) ايضا ١٣/١ وقد ورد النص فى حلية الاولياء ٨٦/١ .
(٤١) راجع مجمع البيان ، طهران ١٣٠٤ ، ٦/١ .
(٤٢) مطاعن الصوفية لمحمد رفيع بن شفيع التبريزى ورقة ١١٨ ب .
(٤٣) مطاعن الصوفية ورقة ١١٩ ب ، لؤلؤة البحرين ص ٢٠٢ .

السماع وتزيين الغناء الى التأثر بالصوفية وبخاصة الغزالى بوصفه واحدا منهم [٤٤] •

أما بعد فان هذه الاشارات كلها لا تقدم دليلا قاطعا على تأثر التشيع بالتصوف وانما هى بدايات ربما لم تكن مقصودة لذاتها • وذلك لان الظروف كانت تحكم بانفصال العالمين الصوفى والشيعى ولكنها مع ذلك تعتبر سابقات ونذرا بمستقبل تتطور العلاقة فيه على نحو آخر جدى ، وقد تم ذلك فيما بعد بارتفاع مكانة التصوف عند الحكام والمجتمع بعد سقوط بغداد وسنرى ذلك على نحو أوضح فى الفصل التالى •

---

(٤٤) مطاعن الصوفية ورقة ١١٨ أ ــ ١١٩ أ وقارن باحياء علوم الدين ٢/٢٣٧ وكيمياء السعادة للغزالى ، طهران ١٣١٩ هش / ١٩٤٠ ، ص ٣٨١ •

الفصل الثالث

التشيع في العهد الايلخاني

١ ـ الجانب السياسي

اعقب فتح بغداد انقلاب في السياسة لان النظام الجديد لم يكن يلتزم بدين معين من اديان الامة المغلوبة وانما كان مدار اهتمامه حول الطاعة العمياء والتعاون معه على الهدوء التام فيما يتعلق بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد شكلت الادارة الجديدة من الموظفين السابقين الذين كانوا يعملون مع النظام العباسي ممن توسم التتار فيهم هذه الخلة[١] . وكان اهتمام الفاتحين بالنصارى شديدا فى كلتا بغداد[٢] والشام[٣] حتى ان زوجة هولاكو (ت ٦٦٦/١٢٦٧-٨) تنصرت[٤] ، ومنحوا النصارى في بغداد دارا من دور الحكومة السابقة في بغداد ، الحقت بها بنايتان اخريان كانت احداهما رباطا صوفيا خاصا بالنساء[٥] لتكون مقرا لتنظيم شؤونهم الدينية والادارية. وبلغ من شعور النصارى بالامان والثقة ان رئيسهم مار مليخا شرع في قتل مسيحي اسلم بتغريقه من تلك الدار في دجلة[٦] . وكان ذلك تعبيرا عن شعور النصارى بما عانوه على يد النظام السابق وغيره طوال القرون .

(١) راجع أسماءهم فى الحوادث الجامعة ص ٣٣١ .

(٢) أيضا ٣٣٢ .

(٣) البداية والنهاية ٢١٩/١٣ . لقد سمح لهم هولاكو بالاعتداء على المسلمين واظهار مراسيمهم علانية وكان ذلك قبل هزيمته فى عين جالوت ، وأنظر أبو الفداء ٢١٣/٣ـ٤ .

(٤) البداية والنهاية ٢٤٨/١٣ .

(٥) الحوادث الجامعة ص ٣٣٢ .

(٦) الحوادث الجامعة ٣٥٣ وكان ذلك سنة ٦٦٣/١٢٦٤ـ٥ .

(٧) البداية والنهاية ٢١٩/١٣ .

واعتمد المغول على اليهود ايضا على القاعدة نفسها ، وهي تطلب الاخلاص في اشخاص الاداريين منهم مع توفر الموهبة ، ومن هنا اعجبوا جدا بشخصية سعد الدولة ، الدلال السابق بسوق الموصل(٨) وبحذقه في الطب واجادته لغتهم فاستقدموه(٩) هو وولده الى بلادهم(١٠) • وزيادة على ذلك أرسلوا الى بغداد سنة ١٢٨٨/٦٨٧ « جماعة من اليهود من اهل تفليس وقد رتبوا ولاة على تركات المسلمين(١١) • اما سعد الدولة فقد عاد الى العراق لاستعادة ما ادعاه من أملاكه فى أواخر سنة (١٢٨٧/٦٨٦)(١٢) ثم وكلت الامور فيه اليه هو واخوته • وكان من علو شأن سعد الدولة هذا وجرأته انه زار مشهد موسى بن جعفر سنة (١٢٨٩/٦٨٨) وبلغ الضريح ووهب للعلويين القوام مائة دينار(١٤) • ولكن ذلك كله لم يدم اكثر من سنتين ، فقد ثار الناس على سعد الدولة واخوته وادت ثورتهم في النهاية الى قتله ونتج عن ذلك اضطهاد اليهود في سائر انحاء العراق(١٥) • وحدث أيضا ان يهوديا آخر ، هو عزالدولة ابن كمونة ، اتهم قبل ذلك في سنة (١٢٨٤/٦٨٣) بأنه الف كتابا تعرض فيه للنبوات ، فأدى ذلك الى اضطرابات سابقة(١٦) • وكان موت ابن كمونة في الحلة لما نقل اليها في صندوق مجلد(١٧) حفاظا على حياته فكان فيها

(٨) أبو الفداء ١٨/٤ • وفى النص انه كان فى سوق الصناعة •

(٩) تاريخ وصاف ، بومبى ١٢٤٩ ، ١/٢٣٥ـ٦ ، سنة ١٢٨٧/٦٨٦ ، وقد بدا اعجابهم به سنة ١٢٨١/٦٨٠ـ٢ •

(١٠) الحوادث الجامعة ص ٤٨٣ •

(١١ـ١٢) أيضا ص ٤٥٥ •

(١٣) وصاف ، بومبى ٢٣٦/١ •

(١٤) الحوادث الجامعة ص ٤٥٧ •

(١٥) أيضا ص ٤٦٤ـ٦٦ •

(١٦) أيضا ص ٤٤١ • والكتاب « تنقيح الابحاث فى الملل الثلاث » محفوظ فى مكتبة المجلس بطهران تحت رقم ١٠٦ (راجع فهرست كتب المكتبة المذكور ص ٣٥٠ ، رقم ٥٩٣) وعند الدكتور حسين علي محفوظ نسخة أخرى منه •

(١٧) الحوادث الجامعة ص ٤٤١ •

حتفه . وكان كل هذا مفهوما من الناحية السياسية يقترن به تشجيع التشيع أيضا[١٨] ، بل واتصال اليهود ، اعداء الاسلام التقليديين ، بالفـرق التي عانت الظلم من الحكومة السابقة كما مر ، والمصائب يجمعن المصابين .

ولما اسلم غازان سنة (٦٩٤/١٢٩٥)[١٩] ، عاد الامر مع اهل الذمة الى سابق عهده كما لو كانت الحكومة عباسية[٢٠] ولكنه لما استوزر فضل‌الله رشيد الدين ، الذي قيل انه كان يهوديا سابقا[٢١] له مواهب سعد الدولة وابن كمونة معا[٢٢] ، استخدم اليهود على نطاق واسـع[٢٣] وتسبب في قتل نقيب النقباء الشيعي لمقاومته اليهود وتحويل احد معابدهم الى جامع وعظ للمسلمين[٢٤] . ومهما يكن من أمر فأن تسامح المغول مع الطوائف المستضعفة السابقة كان واضح الهدف وهو الاعتماد على اخلاص الضعيف على أساس استمداده الحماية من السلطة وارتباط مصلحته مع مصلحتها . ولنا في الوقت الحاضر أمثلة معروفة على هذه السياسة ماثلة في سائر انحاء الشرق على الخصوص .

ومما يذكر ان غازان كان اول من اهتم بالعلويين والشيعة على العموم فعين على العراق سنة ٦٩٣/١٢٩٤ حاكمين احدهما عـلوى والآخـر بكري[٢٥] ، ولما زار العراق سنة ٦٩٦/١٢٩٦–٧ و ٦٩٨/١٢٩٨–٩ قصد الى الحلة خاصة وطاف بقبور أئمة الشيعة في النجف وكربلاء وأمر في

---

(١٨) راجع مقدمة شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ، ايران ١٢٧٦ ، ١/٢ .

(١٩) دول الاسلام للذهبي ٢/١٥٢–٥٣ .

(٢٠) أنظر الحوادث الجامعة ص ٤٨٣ .

(٢١) راجع الدرر الكامنة لابن حجر ٢/٢٣٢ ، ورحلة ابن بطوطة ١/١٢٧ ، وابن كثير ١٤/٨٧ .

(٢٢) راجع الدرر الكامنة ٣/٢٣٢ .

(٢٣) أنظر تاريخ العراق بين احتلالين للاستاذ عباس العزاوي ١/٤٣٨–٣٩ .

(٢٤) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب لابن عنبة ، لكنو ، ص ٣٣٤–٥ .

(٢٥) الحوادث الجامعة ص ٤٧٨ ، وراجع الدرر الكامنة ٢/٥٠١ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٢١ .

سنة ١٢٩٩/٦٩٨ بحفر نهر بأعلى الحلة سمي بالنهر القازاني(٢٦) • وفي سنة ٧٠٢/١٣٠٢-٣ قتل شيعي علوي لأنه صلى الظهر بعد ادائه صـــلاة الجمعة مع أهل السنة(٢٧) فكان هذا الحادث حافزا للامراء المغوليين الذين كانوا يميلون الى التشيع كطرماز بن بايجو بخش ، الى زيادة نشاطهم وادى ذلك الى ان وقف السلطان في المدن الكبرى كأصفهان وكاشان وسيواس والكوفة وتبريز ، اوقافا وحبوسا ينفق ريعها على العلويين(٢٨) • ولكن غازان مع هذه الصنائع للشيعة لم يتجاوز في قبوله التشيع حد الكناية(٢٩) وتلك سياسة كان يراد بها كسب ود النـاس وقطع الطـــريق على ثورة العلويين وقيادتهم الشعب الذي كان يتطلع الى ان يحكم نفسه بنفسه •

ولعل ميل غازان الى التشيع ، الذي تجلى في هذه المساعدات ، هو الذي دفع الملك الناصر في مصر الى أن يكون رسوله في طلب الصـــلح سـنة ٧٠٣/١٧٠٣-٤ رجلا اسماعيليا هو علي بن عبدالعزيز بن الســـكري (ت ٧١٣/١٣١٣-١٤)(٣٠) • ولما جاء خدابنده الى الحكم في ظروف كان البلاط فيها يموج بالصراع المذهبي والسياسي والتنافس بين الوزراء ، حاول رشيد الدين ان يزيل عن السلطان أثر الفقهاء ، وكانوا من الحنفيين ، بتقديمه القاضي نظام الدين بن عبدالملك الشافعي الى السلطان بوصفه فقيها متكلما يحاج الحنفيين فنجح في ذلك(٣١) • وكان هذا النجاح تمهيـــدا للتشيع الذي حاول به الوزير الآخر سعدالدين كسر شوكة رشيدالدين • فكان من قطع تاج الدين الآوي أو الآوجي(٣٢) لحجج نظـــام الدين ان

(٢٦) أنظر الحوادث الجامعة ص ٤٩٢-٤ ، ص ٤٩٧ •

(٢٧-٢٨) أنظر تاريخ حافظ أبرو ، طهران ١٣١٧ ش هـ /١٩٢٨ ، هامش ٤٨ ، ينقل فيه محقق الكتاب عن كتاب آخر لحافظ ابرو هو مجمع التواريخ ورقة ٢٣٧ • وبالنسبة للهامش ٩ أنظر تاريخ العراق بين احتلالين ٣٩٨/١ نقلا عن المصدر السابق •

(٢٩-٣١) أنظر حافظ أبرو هامش ص ٤٨ نقلا عن المصدر السابق •

(٣٢) هو تاج الدين أبو الفضل بن مجد الدين الحسين بن علي بن زيد « عمـــدة الطالب ص ٣٣٤ » ويرد ذكره في الاعلام بتاريخ الاســـلام لابن قاضي شهبة « محفوظ في الخزانة البودلية باوكسفورد تحت رقم (Marsh 143) ورقة ١١٢ ، على الصورة الاتية :

←

اعلن التشيع مذهبا رسميا في جميع مملكـة خدابنده[٣٣] ، وتم ذلك في سنة ٧٠٩/١٣٠٩ـ١٠[٣٤] . وكان السيد تاج‌الدين رجلا سياسيا محليـا ودينيا معا متعصبا للتشيع متعصبا على حملة غيره من المذاهب حتى أثار حنق الامراء المغول أنفسهم لاكراه كثير منهم على دخول المـذهب الشـيعي بالقوة[٣٥] . ولم يكتف تاج‌الدين بذلك وانما تعرض لمكان يقدسه اليهود

« محمد بن علي الساوجي » وفيه اشارة الى قتله سنة ٧١١/١٣١١ـ١٢ مع الوزير مبارك شاه فهو الاوى المقصود . وهذه النسبة الى آبه أو آوه بنطق العوام بمقتضى لهجتهم (راجع مراصد الاطلاع ص ٤) مدينة بين الرى وهمدان (ياقوت ٢١/٥ ، تاج العروس ٢٥/١٠ ، روضات الجنات ٥١٢) والنسبة اليها آوى أو آوجى (على الطريقة الفارسية) قياسا على النسبة الى ساوه التى كانت تقابلها (راجع ياقوت ٢١/٥) وبذلك تكون آوى واوجى صحيحتين ويتبين ان « اللوحى » التي يوردها عباس العزاوى تصحيف ظاهر (راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٤١٩/١) واللوح مدينة بين الكوفة والحلة . وقد نفى حافظ أبرو أن يكون تـاج الدين ولد بالكوفة فلعله أراد أن ينفي ولادته فى اللوح «أنظر ذيل جامع التواريخ ص ٤٦» وقد ذكر الخوانسارى جماعة يلقبون بالآوى منهم محمد بن محمد بن محمد بن زين‌الدين بن الداعى العلوى الحسينى الذى يروى عن السيد ابن طاووس الحسينى » نسبة الى آوة بليدة فى عراق العجم من توابعها رديفها قرب ساوة .. قرب الرى .. » (روضات الجنات ص ٥١٢) يضاف الى هذا أن القاضى نورالله يسميه بالاوى أيضا (مجالس المؤمنين ، طهران ١٢٦٨ ، ص ٢١٤) وينقل فى قتله اخبارا غير معقولة ولكنه أشار الى تعصبه الشديد الذى أثار عليه حقد الامراء المغول ، وورد هنا أيضا أمر غريب هو أنه كان سنيا وأنتقل الى التشيع ايـام خدابنده. وأنظر كذلك ابن‌بطوطة الذى ذكر أن نقيب مشهد علي فى مروره سنة ٧٣٠/١٣٢٩ـ٣٠ كان نظام الدين حسين بن تاج‌الدين الاوى (١٠٥/١) وذكر كذلك ان النسبة الى آوه . وقد ذكرت مصادر كثيرة أن من استمال السلطان خدابنده الى التشيع كان ابن المطهر الحلي (ابن بطوطة ، مصر ١٢٨٧ ، ١٢٢/١) واشارته غير قاطعة وكذلك المصادر الشيعية كقصص العلماء ص ٣٥٤ ، ٢٥٦ ، ومنتهى المقال ص ١٠٥ ولؤلؤة البحرين ص ١٤٥ ، ويبدو انهم خلطوا بين كونه مقربا عند السلطان (راجع البداية والنهاية لابن كثير ٧٧/١٤) وبين استمالته الى التشيع ، والمعقول ما ذكرناه .

(٣٣) ذيل جامع التاريخ لحافظ ابرو ص ٤٦ ، تاريخ كزيده ، لندن ص ٥٩٧ وقد ذكر ابن خلدون انه « صحب الروافض فساء اعتقاده » العبر ٥٤٩/٢ .

(٣٤) المصدران السابقان ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٣٢٢ ، وتاريخ شـاه اسماعيل لمجهول ورقة ٤٥ب وينقل عباس العزاوى هذا أيضا عن عقد الجمان ، راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٤٠٧/١ .

(٣٥) مجالس المؤمنين ، طهران ١٢٦٨ ، ص ٢١٤ .

في العراق وحوله الى مسجد ومجلس لوعظه[٣٦] ، فأثار حقد رشيدالدين المعروف عنه اتصاله بهم[٣٧] . ولما هاج الخلاف بين الوزيرين وقتل سعد الدين سنة ٧١١/١٣١١-١٢[٣٨] دبر رشيد الدين قتل الشيخ تاج الدين وولديه بيد العلويين انفسهم بعد محاولات عديدة اطمعهم فيها بمنصبه[٣٩] كنقيب للنقباء وحاكم لمشهد علي في الكوفة الذي كان فيه النقيب مطلق التصرف في الاموال الكثيرة التي ينفقها الناس ويرسلونها الى هناك[٤٠] . وكان من فرح اهل السنة بقتله ان أكلوا لحمه[٤١] . ولابعاد الصبغة الطائفية عن هذا الحادث دعى فقيه الشيعة جمال‌الدين الحسن بن يوسف‌بن مطهر الحلي (ت ٧٢٦/١٣٢٦) الى بلاط محمد خدابنده لايضاح التشيع والمساعدة على نشره ففعل وكتب باسم السلطان كتابيه «نهج‌الحق وكشف الصدق » و « منهاج الكرامة في اثبات الامامة » وعاد الى الحلة من جديد[٤٢] .

ومات خدابنده سنة ٧١٦/١٣١٦ ليخلفه ولده الطفل ابو سعيد ،

---

(٣٦) راجع عمدة الطالب ص ٣٣٤ .

(٣٧) الدرر الكامنة ٣/٢٣٢ .

(٣٨) ذيل جامع التواريخ لحافظ أبرو ص ٤٦ ، تاريخ كزيده ص ٥٩٧ .

(٣٩) عمدة الطالب ص٣٣٥ .

(٤٠) راجع رحلة ابن بطوطة ١/١٠٥ .

(٤١) أيضا ص ٣٣٥ . وفي مجالس المؤمنين ، طبع طهران ١٢٦٨ ، ص ٢١٤ ، أنه اتهم بالاتصال بأعداء الدولة بعد وفاة خدابندة وأنه قتل لذلك ، وهذا لا يستقيم مع تسلسل الاحداث .

(٤٢) ذيل جامع التواريخ ص ٥٢ ، وأنظر مجالس المؤمنين أيضا ، ص ٢٠٤ . وقد كتب ابن تيمية (ت ٧٢٨/١٣٢٨) نقضا على كتاب منهاج الكرامة اشتهر باسم منهاج السنة وعنوانه فى الاصل منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال وقد طبع بمصر فى أربعة أجزاء بعنوان منهاج السنة النبوية وذلك ببولاق سنة ١٣٢١/١٩٠٣-٤ وللذهبى اختصار له سماه المنتقى من منهاج الاعتدال طبع بمصر سنة ١٣٧٤/١٩٥٤-٥ بتحقيق محب‌الدين الخطيب ، وانظر مقدمة الذهبى من المختصر ص١٨-١٩ . وقد نشر كتاب منهاج السنة النبوية ثانية فى طبعة محققة مصدرة بكتاب منهاج الكرامة المذكور ونهض بهذا العمل الدكتور محمد رشاد سالم وظهر من الكتاب جزآن ، ولنا في مضمون الكتاب ومنهج محققه ومراميه رأى ليس هذا موضعه .

فكان في الثالثة عشرة من عمره[٤٣] فتغلب عليه الجـوبان النـوين (ق ٧٢٨/١٣٢٧-٨) ونصب من نفسه وصيا على الملك الصغير[٤٤] • وكان الجوبان سنيا متشددا يريد ان يعقد الصلح مع دولة النـاصر[٤٥] ، وكان يسميها بالدولة لاسلامية[٤٦] ، فكان ان قاوم الاتجاه الشيعي وكسر من حدة اليهود بقتله رشيد الدين[٤٧] • ولكن التشيع كان قد تنفس ودبت الحياة في الحركات السرية الاسماعيلية من جديد حتى اتهم الملك الناصر بانه يريد الصلح « ليبعث بالفداوية ليعبثوا[٤٨] • ومن هنا بـدأ الاصـلاح في المجتمع الاسلامي على يد الجوبان في الشام[٤٩] ومـكة[٥٠] ليكسبه الى جانبه ولكنه لم يستطيع أن يقاوم اخراج الزيديين من المسجد الحرام والا يـكون لهم فيهـا (أي مـكة) امام ولا مجتمع[٥١] ، نظرا لخطورتهم ، ليكون الاصلاح العام بديلا من تقريب العلويين وسد افواههم وتجنب شرهم • وبحكم هذه الاخطار لم يعد لنصرة التشيع رسميا فائدة غير ان الشيعة انفسهم بدأوا يباشرون امورهم بانفسهم فيدرسون وينتجون ويخططون لتزيين عقيدتهم للناس ومحاولة بثها فيهم على نطاق واسع • هذا هو الجانب السياسي في اختصار شديد •

---

(٤٣) ابن خلدون ٥/٥٤٩ •

(٤٤) أيضا ٥/٥٥٠ •

(٤٥) الدرر الكامنة ١/٥٤٢ •

(٤٦) البداية والنهاية ١٤/٧٨ ، شذرات الذهب ٦/١١٣ •

(٤٧) البداية والنهاية ١٤/٨٧ •

(٤٨) عقد الجمان ٢٢/٢٢٣ بنقل العزاوى (تاريخ العراق بين احتلالين ١/٤٧٠) • وقد ذكر ابن العماد ان الظاهر تسلم حصون الاسماعيلية فى سورية سنة ٦٦٨/١٢٦٩-٧٠ وقرر على زعيمهم نجم الدين حسن بن الشعرانى ان يحمل كل سنة ١٢٠ ألفا وولاه عـلى الاسماعيلية (شذرات الذهب ٥/٣٢٥) وهذا يعنى نوعا من التحالف معهم أدى اليه غدر التتار بالاسماعيلية ومن هنـا طير الناس هذه الاشـاعة ، أنظر كذلك دول الاسـلام للذهبى ١/١٣٢ •

(٤٩-٥٠) البداية والنهاية ١٤/٩٩ ، ١٣٣ •

(٥١) أيضا ١٢٣ •

ويحق لنا قبل الشروع في بحث الجانب العقلي ان نذكر تطورات علاقات المغول بالتصوف ، فلقد بدأ الامر بالتزام المتصوفة لجانب حكوماتهم المحلية ومن هنا رأينا نجم الدين الكبرى (ق ٦١٨/١٢٢١) والعطار (ق ٦٢٧/١٢٢٩-٣٠) قتيلين بايدى التتار[٥٢] في بداية اكتساحهم الشرق ، فعلوا ذلك كما هدموا مشهد علي بن موسى الرضا في طوس سنة ٦١٧/١٢٢٠-٢١ . ولكن كلا من المتصوفة والتتار لاحظوا ان احدهما في حاجة الى الآخر ، فالتتار احسوا انهم في أمس الحاجة الى حلفاء يهدؤون الناس ويشغلونهم ويقنعونهم بالتسليم والرضا على الصعيد السياسي اما المتصوفة فقد كانوا دائما في حاجة الى حماية الحكومات المختلفة . وهكذا بدأ هذا الاتصال الواعي سنة ٦٤٣/١٢٤٥-٦ لما لجأ الى التتار خليل بن بدر الدين الكردي « وزعم انه من اصحاب الشيخ احمد الرفاعي .. فخرج معه جمع كثير من المغول » وثار في حدود همدان وقتل وعلق رأسه على باب خانقين[٥٣] . وقد قيل ان صوفيين فارسيين رفاعيين قابلا هولاكو في صحبة تلاميذهما وبذلا له النصيحة وطالباه بترك أذية المسلمين ودعواه الى الاسلام « وشرب كل منهم السم ودخلوا النار العظيمة فخمدت »[٥٤] وان هولاكو تأثر بهما حتى قيل انه اسلم[٥٥]. ولكن هولاكو (ت ٦٦٣/١٢٦٤-٥) لم يكن ممن يميلون الى الصوفية بقدر ميله الى الفلسفة والعلم التطبيقي[٥٦] ولعل هذا الميل منه هو الذي حمله على قتل جماعة من

---

(٥٢) نفحات الانس للجامي ص ٤٢٣-٢٤ ، ٥٩٩ ، دول الاسلام للذهبي ٩٣/٢ .

(٥٣) الحوادث الجامعة ص ٢٨٦ .

(٥٤) أنظر ترياق المحبين للواسطي ، ص ١٨ والصوفيان هما محمد الدربندى والخواجة يعقوب بن مخدوم جهانيان ، ويروي عن صوفى آخر سورى اسمه عمران بن عمران بن صدقة البلالى (الاموى) (ت ٧٥٤/١٣٥٣) ان ملك التتار اتهمه بمكاتبة البصريين (لعلها المصريين) باخبارهم فالقاه الى الكلاب ومعه رجل آخر فاكلت الكلاب رفيقه ولم تؤذه هو .. فعظم فى أعينهم وأكرموه .. « الكواكب الدرية ورقة ٢٦٩ أ » .

(٥٥) أيضا ص ١٨ ، والمعروف أن هولاكو لم يسلم .

(٥٦) راجع الحوادث الجامعة ص ٣٥٣ حيث نص ابن الفوطى ان هولاكو « كان يحب

←

القلندرية في سورية سنة ٦٥٨/١٢٦٠ لما وصفهم نصير الدين الطوسي بانهم « فضلة العالم »(٥٧) • ولكنه في فتحه حلب سنة ٦٥٨/١٢٦٠ لم يسلم من المذبحة الا من لجأ الى بضعة بيوت منها خانقاه زين الدين الصوفي(٥٨) • ولكن هذا لا يمنع حقيقة ان التتار عموما ، بوصفهم من الجنس التركي يميلون الى روحانية المتصوفة وبخاصة ما يتصل منها بالكرامات المادية كما سيمر بنا ذلك كثيرا في الفصول القادمة • وبعد موت هولاكو وجدنا صاحب ديوانهم في بغداد يأمر سنة ٦٦٦/١٢٦٧-٨ ببناء رباط بمشهد علي « ليسكنه المقيمون هناك »(٥٩) ورباط آخر في مشهد سلمان الفارسي سنة ٦٨٠/١٢٨١-٣ وقف عليه اوقافا كثيرة(٦٠) وذلك دليل على التفات النظام الجديد الى جدوى التعاون مع المتصوفة كما فعلت الحكومات السابقة • وقد قيل ان نصير الدين الطوسي نفسه (ت ٦٧٢/١٢٧٣-٤) اعتذر عن الحلاّج وحمل قوله « انا الحق » على « رفع الانية دون الاثنينة »(٦١) • ومن الجدير بالملاحظة ان أباقا خان (ق سنة ٦٨٨/١٢٨٩) اسلم على يد رجل ادعى التصوف واظهر الكرامات العملية وتنبأ له بالملك ، وكان ذلك سنة ٦٨٢/١٢٨٣-٤ ، وبعد اسلام اباقا خان تسمى باحمد ، ربما نسبة الى الشيخ احمد شيخ الرفاعية ، فارسله الى مصر مندوبا عنه لتقرير الصلح مع المنصور قلاوون(٦٢) • وادخل من هذه الامثلة في الاتصال الوثيق بين المغول والمتصوفة ووقوعهم تحت

العلماء والفضلاء ويحسن اليهم ويجزل صلاتهم ويشفق على رعيته ويأمر بالاحسان اليهم والتخفيف عنهم ولم يثقل عليهم ولا كلفهم ما جرت عادة الملوك به من التكليفات والتوزيعات وغير ذلك » وأنظر أيضا شذرات الذهب ٥/٣١٦ •

(٥٧) الحوادث الجامعة ص ٣٤٣ •

(٥٨) أبو الفداء ٣/٢١٠ •

(٥٩) الحوادث الجامعة ص ٣٥٨ •

(٦٠) أيضا ص ٤١٧ •

(٦١) روضات الجنات ص ٢٢٧ •

(٦٢) الحوادث الجامعة ٤٣١-٣٢ •

تأثيرهم ما روى من أن أحـد حـكام التتر بالبـلاد الشمالية قـد تصـوف هو نفسه سنة ١٢٨٦/٦٨٥ « واظهر الزهد والانقطاع الى الصلحاء » ونزل عن الملك لابن اخيه[٦٣] .

ومهما يكن من أمر فقد كان الرفاعية منذ لقائهم المزعوم مع هولاكو موضع اهتمام التتار لخفة يدهم ولهجومهم على النار وأكلهم الحيات وهي أمور تخلب لب المقاتل المولع بما لا يستطيع سيفه ان يصنع . من هنـا وجدناالتتاريكرمون شيخا من شيوخ الرفاعية وهو صـالح بن عبدالله البطائحي لما قدموا دمشق سنة ١٣٠٠/٦٩٩ حتى لقد « نزل عنده نائب التتر »[٦٤] . وقد جلى الشيخ صالح هذا حقيقة مهمة لما قال في صراحة تامة لابن تيمية في مناظرته للاحمديـة (الرفاعيـة) في مصـر سـنة ١٣٠٥/٧٠٥ : « نحن ما ينفق حالنا الا عند التتر ، واما عند الشـرع فلا »[٦٥] وجلا ابن تيمية حقيقة اخرى حين قرر ان ظهور الاحمديـة واضعافهم الوازع الديني المتصل بالفقه الاسلامي مباشرة وتحذيرهم الناس وحملهـم عـلى الخمول والكسـل والتسـليم كان « أكبر اسـباب ظهور التتار »[٦٦] . ونبهنا ابن تيمية الى حقيقة اخرى وهي ان استيلاء التتـار على مقاليد السلطة في العالم الاسلامي حقق للصوفية مركزا مرموقا حملهم على تطوير عقيدتهم والسير بها خطوة أخرى نحو النضوج والاعراض عن الحلول الجزئي لتحل محله فكرة الاتحاد المطلق الذي يعني به وحدة الوجود[٦٧] ، وذلك دليل ناصع على هذا التواصل الذي نعنيه .

ولم يقتصر الامر على التصوف وانما تعداه الى سائر اصحاب الطموح الديني ليظهروا براعتهم في انشاء الفرق وادعاء المهدية والنبوة والولايـة

(٦٣) أبو الفداء ، مصر ١٢٨٦ ، ٢٣/٤ .

(٦٤) البداية والنهاية ٤٧/١٤ ، الدرر الكامنة ٢٠١/٢ .

(٦٥) البداية والنهاية ٣٦/١٤ وراجع الرسائل والمسائل لابن تيميـة ، مناظرته للرفاعية ، ١٣٠/١ .

(٦٦) الرسائل والمسائل ، الرسالة الخامسة ، ١٧٩/١ .

(٦٧) ايضا ١٧١/١ـ٧٢ .

ومن هنا ظهر في العراق سنة ٦٦٦/١٢٦٧ـ٨ رجل ادعى ان شعره أفضل من القرآن[٦٨] ومر بنا مؤلف ابن كمونة • وشجع الاضطراب السائد في العالم الاسلامي النصيرية على ادعاء ظهور المهدي في سـورية سـنة ٧١٧/١٣١٧ـ٨[٦٩] • بل لقد ادى هذا القلق العقلي والتحلل الديني الى ادعاء أحد امراء التتار وهو تمرتاش بن جوبان ، المهدية في بلاد الروم لما وليها لابي سعيد سنة ٧٢٢/١٣٢٢[٧٠] • وكان في شيعة الحلة كما سيمر بنا ، من بدأ يدعي نيابة المهدي والاعتماد على الولاية الشخصية فانبتوا بذرة الولاية المجانسة للتصوف في العالم الشيعي ، وكانت تلك بداية الفرق الشيعية التي تعددت فيما بعد مع الظروف المماثلة • وهكذا ادى تساهل التتار الى عودة الامل الى اشباه الغلاة الاولين لتظهر عقائدهم من جـديد

ومضى الامر على هذا حتى نهاية دولة التتار الايلخانية التي انطوت صفحتها بموت أبي سعيد سنة ٧٣٧/١٣٣٦ـ٧ ليبدأ عهد اسوأ اذ ادى خلو الامبراطورية من وارث الى فوضى سياسية واخلاقية وعقلية واقتصادية لم يشهدها العالم الاسلامي من قبل وجرت التطورات فيما بعد على الوجه التـالي :ـ

تغلب الشيخ حسن ابن عمة ابي سعيد على العراق وابراهيم شاه ابن الامير سنتينة ، على الموصل وديار بكر وارتنا على بلاد الروم وحسن الصغير بن تمرتاش بن جوبان على تبريز وطغتيمور على خراسان وحسين ابن غياث الدين على هراة وجزء من خراسان ومحمد شاه بن مظفر على يزد وكرمان والسلطان ابو اسحق على شيراز واصفهان وفارس وغيرهم على باقي اجزاء الامبراطوزية[٧١] • ولا يهمنا من كل هـذه الدول الا

(٦٨) راجع الحوادث الجامعة ص ٣٥٩ـ٦٠ •

(٦٩) البداية والنهاية ١٤/٨٣ـ٨٤ ، أبو الفداء ٨٥ ، شذرات الذهب ٦/٤٣ •

(٧٠) راجع مطلع السعدين ورقة ١٥ ب ، الدرر الكامنة ١/٥١٨ •

(٧١) أنظر رحلة ابن بطوطة ١/١٣٨ـ٣٩ •

العرض للدولة الجلائرية الايلخانية التي أسسها الامير حسن واستطاع أن ييسر الحالة الاقتصادية في العراق ويجعل من بغداد مدينة حية حتى سماه الناس بالشيخ حسن لصلاحه وعدله[٧٢] .

ومات الشيخ حسن سنة ١٣٤٩/٧٥٠ ليخلفه ابنه اويس الذي قيل فيه : انه كان محبا للخير والعدل معتقدا للعلماء ، وحكم العراق واذربيجان . وقد انتاب اويسا وسواس ادى به الى ان يتصوف ويركن الى العبادة ةقبل مماته وتنازل عن الملك لابنه حسن الذي مات سنة ٧٧٦/١٣٧٤هـ[٧٣] ، وله نيف وثلاثون سنة ليبدأ صراع بين الاخوة الصبيان واضطراب في شؤون الدولة السياسة ادى في النهاية الى مكاتبة الناس لتيمور الذي فتح العراق سنة ٧٩٤/١٣٩٢ وقضى على هذه الدويلة المضطربة[٧٤] .

ويبدو ان الشيعة كانوا يحتلون مكانة مرموقة في ايام مرجان نائب اويس على العراق بحيث استطاعوا ان يجهروا بمراسيمهم في مناسباتهم الدينية الى الحد لذي تسببوا معه في هلاك معارضهم قاضي الحنابلة ضربا بالسياط[٧٥] . ولما اعلن مرجان انفصاله الفاشل عن الحكومة المركزية اتضح فيما بعد انه كان واقعا تحت تأثير وزيره الشيعي الامير احمد فقتله اويس بيده . وكان فرح أهل السنة وبخاصة الحنابلة المجاورين لمشهد عبدالقادر الجيلاني ، بقتل الوزير بالغا حد احراق جثته سنة ٧٦٧[٧٦]، وهي حادثة تذكر بأكل زملاء لهم لحم تاجالدين الاوى الذي حول خدابنده الى التشيع .

---

(٧٢) شذرات الذهب ١٨٢/٦ .

(٧٣) راجع عجائب المقدور ص ٤٩ـ٥٠ وشذرات الذهب ١٨٢/٦ .

(٧٤) شذرات الذهب ٣٣٢/٦ .

(٧٥) الدرر الكامنة ١٥٤/٣ ، البداية والنهاية ٣١٠/١٤ .

(٧٦) البداية والنهاية ٣١٩/١٤ ، وفى النص ان الاحراق وقع على « خشبة » والصحيح فى رأينا ، ما اثبتناه فى المتن .

وختاما لهذا الفصل وعودا الى التسلسل التاريخي لا بأس من ايراد بضعة اسطر في الدولة المظفرية التي كـــان مصيرها كمصير الـــدولة الجلائرية • لقد كان ابرز ملوك الدولة المظفرية شاه شجاع حفيد مظفر اليزدي الذي كان صاحب درك يزد وكرمان أيام ابي سعيد(٧٧)• لقد تولى شاه شجاع الحكم بعد مؤامرة دبرها هو واخوته الاربعة ضد ابيهم في سنة ٧٦٠/١٣٥٩(٧٨) • ثم لما نجحت تغلب على اخوته واحدا بعد الآخر وقيل انه كان جامعا بين الثقافة العربية والفارسية مع اوصاف الملوك • وتوفي هذا سنة ٧٨٧/١٣٨٥ ليتولى ابنه زين العابدين الذي صار هو واقاربـه ضحية تيمور لما فتح بلادهم(٧٩) • وكذلك كان الامر مع الدويلات الاخرى التي سقطت مثل اوراق الخريف لما هبت عليها عاصفة تيمـور • ودول كهذه لا تبتغي الا المحافظة على كيانها المهدد ، لا يناسبها الاستقرار الثقافي ولا الديني ولا العقلي ولهذا فان من المتوقع ان يستغرقها القلق وتتقمصها روح من الشذوذ سنجده في الفصل التالي •

---

(٧٧) العبر ٥/٥٥٦ •

(٧٨-٧٩) أيضا ٥/٥٥٧ ••

٢ ـ الجانب العقلي

لقد كان استيلاء التتار على العراق متنفسا للتشيع وظرفا اتاح للشيعة ان يباشروا شؤون عقيدتهم في حرية وطمأنينة ، كما مر . ومن هنا بدأت موجة جديدة من الفقهاء والمتكلمين تجتاح البيئات الشيعية غير ان من الملاحظ ان قادة الفكر الشيعي لم يصرفوا همهم الى الفقه بمقدار ما اهتموا بالفلسفة تحت تأثير نصير الدين الطوسي وزير التتار الشيعي ، ثم انصب اهتمام الفقهاء على الولاية منقادين في ذلك مع غلبة الطابع الصوفي على العصر كله . ومما يلاحظ في هذه الفترة ان الغالبية العظمى من المعنيين بشؤون العقيدة كانت من العرب على عكس الفترة السابقة التي برز فيها الى جانب العرب من امثال الشريف المرتضى والرضى رجال من الفرس كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والطوسي والطبرسي وغيرهم . وكان هذا طابع العصر بالنسبة لاهل العلم من أهل السنة أيضا ، وفارسية ابن فورك والاسفرايني والغزالي وامام الحرمين الجويني وفخرالدين الرازي من الاشاعرة وحدهم لا تخفى على أحد[1] . والسبب في وضوح الطابع العربى على التشيع ابتداء من فتح بغداد كان انتقال مركز التشيع الى الحلة

---

(١) ولم يشر المصنفون الى عروبة الباقلانى ، ولعل فى ذلك ترجيحا لفارسيته ، انظر مقدمة المرحوم محمود محمد الخضيرى لكتاب التمهيد ، طبع مصر ١٩٤٧ .

وصدوره منها • ومن المعروف انها نشأت منذ البداية لتكون نقطة تجمع الشيعة وقد بناها صدقة بن منصور سنة ١١٠٢/٤٩٥ لتكون عاصمة لدويلته الشيعية[٢] •

وما يهمنا هنا هو ان العالم الاسلامي أخذ بالاهتمام بالفلسفة وتطبيقاتها تحت تأثير الاسماعيلية والداعين لها في طول العالم الاسلامي وعرضـه ، وكانت رسائل اخوان الصفا في البصرة والرسالة الجامعة في الاندلس ثم الدولة الاسماعيلية في مصر وسوريا واجزاء من العراق كالموصل التي كانت مستقر الدولة الحمدانية الاسماعيلية وكالدعوة الاسماعيلية في ايران عاملا على بث هذا الميل واذكائه في اذهان المسلمين • وكان رد الفعل قويا جاء من العاملين في خدمة الدولة العباسية كالغزالي في كتابيه تهافت الفلاسـفة وفضائح الباطنية ، وان كان هو نفسه من المتأثرين بالفلسفة والصادرين عنها حتى فى المنقذ من الضلال[٣] أبعـد كتبه عنها • ولم يمض قرن من الزمان حتى وجدنا فخرالدين الرازي في العالم الاسلامي بوصفه من أئمة الاسلام الكبار • ولم يكن فخرالدين الا متفلسفا لا جدال فيه • وينبغي ان نتذكر ان نصير الدين الطوسي ـ بوصفه اسماعيليـا أو فلسفيـا على العموم ـ قد صدر عن التيار نفسه وذلك من طبيعة الاشياء • غير انـه يجب ان يضاف الى هذا كله ان التصوف نفسه كان قد امتزج بالتفلسف من قديم فبالاضافة الى ما يقرره الدكتور علي عبدالقادر من ان الجنيـد البغدادي كان متأثرا بالافلاطونية الحديثة حتى قارنه بافلوطين[٤] ، يتناهى

---

(٢) أنظر معجم البلدان ٢/٣٢٧ـ٢٨ •

(٣) أنظر اعترافات الغزالى للدكتـور عبدالدائم أبو العطا البقرى ، مصـر ١٩٤٣ ، ٢٠ـ٢٩ •

(٤) رسائل الجنيد ، تحرير وتصحيح على حسن عبدالقادر ، سلسلة جب التذكارية رقم ٢٢ ، لندن ١٩٦٢ ، المقدمة ص ١١١ـ١١٩ وأنظر قول الجنيد « فأين ما لا أين لاينه ، اذ مؤين الاينات مبيد لما اينه ٠٠ » ص ٢ وقوله « فكان حيث لم يكن ولم يكن حيث كان ، ثم كان من بعد ما لم يكن حيث كان كان ٠٠ » ص ٥٢ وتطرق الجنيد الى كاس المراقبة ص ٥٢ ، وعبارة الجنيد الاولى شبيهة بعبارة الكندى فى وصف الله بانه « تأييس الايسات عن ليس »



الينا صوت الغزالي من ان فريقا من المتصوفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتى سماهم « الصوفية المتفلسفة »[٥] . وكان هذا الرأى من الغـــزالي مؤيدا لما ادلى به البيروني (ت ٤٤١/١٠٥٠-٥١) من ان لفظ صوفي يقترن بسوفيا اليونانية[٦] التي تتصل بكلمة « فلســـفة » نصـا وروحا . يضاف الى هذا أمر واضح الدلالة على هذا المعنى وذلك انه وجـــد بين المتصوفة رجل كالسهروردى المقتول يعكس من التفلسف اكثر مما يعكس من التصوف[٧] وكان قتله على أساس من كونه فيلسوفا لا من الصوفيـة الحلوليين أو ما الى ذلك . ثم ان ابن عربي ونظريته الجديدة في وحدة الوجود ، التي لم تعتمد على مجاهدة ولا سلوك ، وانما كانت نظريـــة فلسفية فيالوجود قبل ان تكون مشربا صوفيا عمليا يتعلـــق بالاذكـار والمجاهدات أو غير ذلك من تطبيقات التصوف . وقد اخـــذ ابن عربي فلسفته هذه من رسائل اخوان الصفا خاصة وهي مليئة بالتفلسف وذلك لا شك فيه[٨] . ومن هنا وجدناه يتطرق الى انواع النفوس والى الافلاك والى الكيمياء والطلاسم بل والى الاعداد والحروف وفلسفتها[٩] . ولما حكم

رسائل الكندى ، تحقيق وشرح الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة ، مصر ١٩٥٠ ، ١٨٢/١ وكان الفلاسفة على كل حال ، يقدرون الجنيد و « يحضرونه لدقة معانيـــة .. » تاريخ بغداد ٢٤٣/٧ .

(٥) رسالة معراج الســـالكين من فرائد اللالى من رسائل الغزالى ، القـــاهرة ١٣٤٣/١٩٢٤ ، ص ٧٦ .

(٦) تحقيق ما للهند من مقولة للبيرونى ص ١٥ .

(٧) أنظر مثلا رسالته حكمة الاشراق التى تتضمن فلسفته الاشرافية فى « مجموعة دوم مصنفات شيخ اشراق .. تحقيــق هنرى كربـين ، طهران ١٩٥٢ » ولا يتســع المجال هنا للافاضة فى بيان العناصر الفلسفية فى التصوف الاسلامى ويأمل محرر هذه السطور أن يفرده ببحث ضمن كتاب شامل عن « الجديد فى التصوف الاسلامى » وليس من العسير ، على كل حال ، الوصول الى جذور فلسفية فى آراء المحاسبى استقاها من سقراط والحلاج ذو اتصال ظاهر بافلاطون وهكذا .

(٨) أنظر مقال الدكتور أبو العـــلا عفيفى : من أين استقى أبن عربى فلســـفته الصوفية ، فى مجلة كلية الاداب ، الجامعة المصرية ، مايو ١٩٣٣ ، ص ٢٢-٢٧ .

(٩) راجع شفاء السائل لتهذيب المسائل المنسوب الى ابن خلدون ، اسطنبول ١٩٥٧ ،



التتار العالم الاسلامي لم تكن لهم عصبية معينة ومن هنا لفتت من الفلسفة انظارهم ناحيتها التطبيقية التي خدمهم بها نصير الدين الطوسي وتلاميذه ومن التصوف ، الذي بهرهم به الرفاعية لاول وهلة واثار اهتمامهم ، ما فيه من مدهشات اولا وما فيه من روح الخمول وبث الكسل في الناس من ناحية أخرى .

وهكذا ارتفعت منزلة الفلسفة من حيث تطبيقاتها العلمية والتصوف من حيث كراماته في نظر العالم الاسلامي بوصفهما ما تفضله الدولة وتشجع عليه . وهكذا بدأت نهضة التصوف وانضم اليه من الفلسفة الطلسمات والاعداد والحروف الى حد انه لم يمض قرن ونصف حتى وجدنا مذهبا بكامله يتأسس على الحروف والارقام كما سنرى .

اما في مجالنا الشيعي فقد كان التشيع ما يزال يشعر باستقلاله وبعده عن التصوف الذي كان مع الدولة السابقة ، فلم يتم الاتصال المباشر بينهما دفعة واحدة وانما تحقق ذلك على مرحلتين :

تأثر التشيع بالفلسفة اولا على يد رؤساء الشيعة الروحيين فخرج من مجاله الكلامي الصرف ، ثم انتهى الامر بعد ذلك الى التواصـ
يبدأ من شيعة الحلة اولا وانما من علوى آملي مر بالحلة ونزلها . على ان ادعاء المهديات وتأسيس الفرق لم ينقطع كما تقتضي طبيعة الاشياء في هذا الجو الحر .

وايضاحا لهذا الابهام نذكر ان الشيعة لم يشتهر عنهم التطرق الى الفلسفة لان هذا يلحقهم بالاسماعيلية فحاولوا ان يكتفوا بعلم الكلام والفقه وان يتجنبوا الفلسفة ما امكنهم . فلما جاء الفتح المغولي وانتهى اليهم ان هولاكو « يحب العلماء والفضلاء ويحسن اليهم[10] ورأوا من

ص ٥٧ـ٥٨ وتفسير ابن عربى ١/٢٩ ، ٤٢ ، والفتوحات المكية ، الابواب ال ٥٢ الاولى وكلها تدور حول الارقام والحروف ودلالتهما .

(١٠) مر هذا النص من قبل وهو فى الحوادث الجامعة ص ٣٥٠ والبداية والنهاية ١٣/٢١٥ .

استيزاره لنصير الدين بعد اخراجه من سجن آخر امراء الاسماعيليين ، نشطوا الى هذا النوع من المعرفة . ولم يكن هذا الاتجاه الودى من جانب واحد ، فكما توجه الشيعة الى نصير الدين بالعناية بالبحث العقلي ، عنى هذا بهم شخصيا . ولقد ذكر انه اثناء صحبته لهولاكو لقى الشيعة وكذلك اثناء زياراته للعراق سنة ٦٦٢/١٢٦٣[١١] حين « جمع كتبا كثيرة ، من بغداد ، لاجل الرصد » وثالثة سنة ٦٧٢/١٢٧٣ـ٤ التي مات بعدها[١٢] .

ان الافاضة في بحث الجانب الفلسفي يخل في طبيعة هذا الكتاب ولهذا فلا يمكن التطرق الى مزيد تطوراتها وتفاعلاتها ، غير ان مما يعين على جلاء الظروف العقلية للقرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) الاشارة الى ان علم الكلام بجانبيه الشيعي والسني ، الا السلفي ، قد تأثر بالنزعات الفلسفية عن طريق نصير الدين الطوسي نفسه الذي كان من اهتمامه بالفلسفة ومكانته فيها ان اعتبره ابن قيم الجوزيه (ت ٧٥١/١٣٥٠) في صف واحد مع ابن سينا[١٣] ، واعتبره طاش كبرى زاده (ت ٩٦٢/١٥٥٤) منقحا لها[١٤] وارخ الاخير احياء البحث الفلسفي بانه « ما كان الا منذ نصير الدين الطوسي واضرابه »[١٥].

(١١ـ١٢) الحوادث الجامعة ص ٣٧٥ـ٧٦ ، ويروى ابن الفوطي وحده انه انتحر ، أنظر ص ٣٤١ وقد أشار الى هذا الدكتور مصطفى جواد في مقدمة الكتاب . وقد وصف ميرزا مخدوم (ت ٩٩٥/١٥٨٧) ساعات نصيرالدين الاخيرة رواية عن قطب الدين الشيرازى فدل على أنه مات ميتة طبيعية وان كانت الصورة مليئة بالحقد المر (النواقض لبنيان الروافض ورقة ١٣٤ ب) .

(١٣) عبر ابن قيم الجوزية ، وهو معروف بتحامله على التفلسف بسبب ميوله السلفية ، عن غرضه هذا بعبارة عدائية وصفه فيها « بنصير الشرك والكفر » وبانه « كان ساحرا يعبد الاصنام » ووصف ابن سينا بامام الملحدين أنظر الاعلام لخير الدين الزركلي ، الجزء السادس ، مصر ١٩٥٦ ، هامش ص ٢٥٨ ، نقلا عن كتاب اغاثة اللهفان وقد اتهم ابن القيم الجوزية نصيرالدين الطوسى بأن حقده على الخليفة والعلماء حمله على الاشارة بقتله ، ولكن ابن كثير وهو خصم أيضا رأى « ان هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل » أنظر البداية والنهاية ٢٦٧/١٣ .

(١٤) مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، حيدر أباد ١٣٢٨/١٩١٠ ، ٢٦/١ـ٧ .

(١٥) محاضرات الاستاذ محمود محمد الخضيرى التى القاها على طلبة السنة الثالثة قسم الفلسفة ، بكلية الاداب بجامعة الاسكندرية لسنة ١٩٤٩ـ٥٠ .

وتمثل بعث الروح الفلسفي عند نصير الدين في كتيب صغير عرفه الناس بعد موته[١٦] ، ويعرف بتجريد الكلام مرة وتجريد الاعتقاد مرة اخرى[١٧]، مزج فيه الفلسفة لاول مرة في الاسلام بعلم الكلام مزجا تاما بحيث صارا شيئا واحدا . وذلك اننا « اذا نظرنا في كتب الكلام في العهد الذي تم فيه العلم وتصور بصورته النهائية من حيث المادة والتبويب والاصطلاحات رأينا بانه يحتوي على معالجة لجانب كبير من المسائل الفلسفية في علم ما بعد الطبيعة وعلم النفس وفي نظرية العلم على الخصوص وفي الاخلاق وفي مسائل كثيرة من الطبيعة واخيرا في السياسة هذا الى جانب المسائل المعتمدة على السمعيات أو علم الدين .. واذا بحثنا عن المؤلفين الذين سبقوا ... الى هذا الترتيب النهائي للعلم لا نجد احدا قبل نصير الدين الطوسي قد ألف في علم الكلام على هذا النحو[١٨]. وكان هذا الكتاب (بنقل صاحب الذريعة ٣/٣٥٣) من الاهمية بحيث وصفه علاءالدين على ابن محمد القوشجي ، احمد شبراحه ، (ت ٨٧٩/١٣٧٧) بأنه « مخزون بالعجائب ، مشحون بالغرائب ، صغير الحجم ، وجيز النظم ، مقبول الائمة العظام ، لم يظفر بمثله علماء الامصار » وكان كتابه المذكور « محاولة لتنظيم هذا العلم ولقصر الكتابة فيه على المسائل الاساسية ونفى أو اقصاء المسائل التي لا تتصل بجوهر العلم المقصود بسبب معقول »[١٩]. وكان الطوسي في كتابه المذكور « قد اوجز الفاظه في الغاية وبلغ في ايراده

---

(١٦) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلى ، مطبعة الحكمة بقم ، بلا تاريخ ، ص ٢ .

(١٧) سماه ابن المطهر الحلى بتجريد الاعتقاد ، كما مر . وسماه اللاهيجى بتجريد الكلام كما سيأتى وأنظر الاعلام للزركلى ٢٥٧/٦ ، وكلتا التسميتين مستمدة من الكتاب نفسه الذى يبدأ بقول نصير الدين : أما بعد حمد واجب الوجود .. فانى مجيب الى ما سألت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على أبلغ النظم مشيرا الى غرر فوائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادنى الدليل اليه وقوى اعتقادى عليه .. ولكنه فى كشف المراد يتبع هذا العبارة بقول نصير الدين مباشرة « وسميته تجريد الاعتقاد » ص ٣ ، وأنظر معجم سركيس ص ١٢٥٠ .

(١٨-١٩) محاضرات الاستاذ الخضيرى .

المعاني الى طرف طرق النهاية حتى كل عن ادراكه المحصلون وعجز عن فهم معانيه الطالبون[٢٠] » وكان اختصاره له الى هذا الحد « على سبيل الالغاز : قد تدل الكلمة منه على مسألة وتقوم الجملة المختصرة مكان الفصل »[٢١] وكان هذا حافزا للمصنفين في علم الكلام على تفصيل ما أوجز « ولذلك كثر شارحوه والمعلقون عليه منذ تأليفه حتى وقت قريب »[٢٢].

ولنصير الدين الى جانب ما نقلناه له في الاعتذار للحلاج ، كلام في التصوف الفلسفي لا نريد ان نطيل به الكلام وانما نشير الى ان الخوانسارى يصفه ، نقلا عن مصادر يشير اليها ، بأنه « كان جامعا بين مسلكي الاستدلال

---

(٢٠) كشف المراد ص ٣ .

(٢١-٢٢) محاضرات الاستاذ الخضيرى .

وعلى تجريد الاعتقاد كتبت شروح وحواش كثيرة . أما الشروح فهي :

١ - كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلى (ت ٧٢٦/١٣٢٦) ، وله شرح منطقه مستقلا سماه الجوهر النضيد فى شرح منطق التجريد . ٢ - تعريد (كذا) الاعتماد فى شرح تجريد الاعتقاد للشيخ شمس الدين الاسفراينى البيهقى ، وهو شرح مزجه بالاصل . ٣ - تسديد القواعد فى شرح تجريد العقائد لعبدالرحمن بن احمد العامى الاصفهانى (ت ٧٤٦/١٣٤٥) ويعرف بالشرح القديم . ٤ - شرح لعلاء الدين على بن محمد القوشجى المذكور ، يعرف بالشرح الجديد . ٥ - شرح للمحقق النيريزى (الحاج محمود بن محمد بن محمود)، فرغ منه سنة٩١٣/١٥٠٧ . ٦ - تحفهء شاهى وعطيهء الهى للمولى زين‌الدين على البدخشى ، بالفارسية ، فرغ منه سنة ١٠٢٣/١٦١٤ ، وهو شرح الالهيات منه . ٧ - شوارق الالهام للمولى عبدالرزاق بن على بن الحسين اللاهجى (ت ١٠٥١/١٦٤١-٢) وهو شرح الامور العامة والجواهر والاعراض والالهيات . ٨ - مشارق الالهام له أيضا ، « خرج منه شرح المقصد الاول فى الامور العامة » . ٩ - الشرح الفارسى لميرزا عماد الدين محمود الشريف بن ميرزا مسعود السمنانى ، فرغ منه سنة ١٠٦٨/١٦٥٧-٨ . ١٠ - شرح المولى بلال الشاخنى القائنى المذكور فى كتاب بغية الطالب للحاج محمد باقر البيرجندى المعاصر . ١١ - الشرح الفارسى للسيد الامير محمد أشرف بن السيد عبدالحسين .. العلوى العاملى (ت ١١٤٥/١٧٣٢) . ١٢ - البراهين القاطعة للمولى محمد جعفر الاسترابادى (ت ١٢٦٣/١٨٤٦) . ١٣ - الشرح الفارسى لميرزا محمد بن سليمان التنكابنى (ت ١٣٠٢/١٨٨٤) الذى يقرب من ١٥ ألف بيت (سطر) . ١٤ - القول السديد فى شرح التجريد لمحمد المهدى الحسينى الشيرازى المعاصر وقد طبع فى النجف سنة ١٣٨١/١٩٦١ ، وميزته انه فصل المتن الاصلى عن الشرح غير أنه اعتمد على كشف المراد المذكور الذى طبع فى قم بلا تاريخ .

←

والعرفان»[٢٣] وينص على ان مراسلات كانت بينه وبين صدرالدين القونيوي (ت ٦٧٢/١٢٧٣-٤) في قضايا التصوف ومقامات العارفين ووحدة الوجود[٢٤] • ويضيف الحاج معصوم علي الى ذلك نصوصا يقتبسها من كتاب لنصير الدين عنوانه « اوصاف الاشراف » تطرق فيها الى الحلول والاتحاد والغلاة من الشيعة واشار الى الحلاج وابي يزيد

وأما الحواشى فهى :

١ ـ حاشية السيد ركن الدين أبى محمد الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوى ، تلميذ نصير الدين ونظيره (ت ٧١٥ أو ٧١٨/١٣١٥ أو ١٣١٨) •

٢ ـ حاشية الشريف الجرجانى (علي بن محمد المتوفى سنة ٨١٦/١٥١٠-١١) اشتهرت بحاشية التجريد •

٣ ـ حاشية المحقق الدوانى (جلال الدين محمد بن اسعد ، المتوفى سنة ٩٠٧/١٥٠١-٢) ، ضمن مجموعة من رسائل الدوانى •

٤ ـ حاشية على الهيات التجريد لشمس الدين الخفرى المعاصر لاسماعيل الصفوى (ت ٩٣٠/١٩٢٣-٤) •

٥ ـ حاشية للمولى صدر الدين الشيرازى (محمد بن ابراهيم ، ت ١٠٥٠/١٦٤٠-١)

٦ ـ حاشية للمولى الجيلانى « تلميذ المولى محمد صادق الارجستانى الذى توفى فى سنة ١١٣٤/١٧٢١ » •

٧ ـ حاشية المولى محمد جعفر الاسترابادى وهى الاصول لشرحه « البراهين القاطعة » ، الثاني عشر من الشروح المتقدمة •

(فيما عدا ما يتصل بحاشية الخفرى التى نقلناها من الانوار النعمانية لنعمة الله الجزائرى (ت ١١١٢/١٧٠٠) ، طهران ١٣٧٨-١٣٨٠/١٩٥٨-١٩٦٠ ، ٢/٣٥ والمعلومات المكررة عن شوارق الالهام التى استقيناها من معجم سركيس ، ص١٢٥ وذكر القول السديد المطبوع المتداول ، تعلمنا كل ما ذكرناه من الاستاذ العالم أقابزرك الطهرانى وأعدنا كتابته مرتبا على أساس تاريخى منظم ، أنظر الذريعة الى تصانيف الشيعة ٣/٣٥٢-٥ ، ٦/٣١-٣٢) •

وقد صار منهج تجريد الاعتقاد نموذجا يترسمه المؤلفون في علم الكلام ابتداء من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) ، ومن أمثال ذلك الكتب المعتمدة فيه عند الباحثين ككتاب المواقف لعضد الدين الايجى (ت ٧٥٦/١٣٥٥) وكتاب المقاصد لسعد الدين التفتازانى (ت ٧٩٢/١٤٨٩) (محاضرات الاستاذ الخضيرى) وكتاب المجلى لابن أبي جمهور الاحسائي (ت بعد سنة ٩٠١/١٤٩٦) وقد طبع الاخير في طهران سنة ١٣٢٩ •

(٢٣) روضات الجنات ص ٦٠٨ •

(٢٤) ايضا ص ٦٠٨ ، وأنظر طرائق الحقائق ١/١٦٧ •

البسطامي وعلق على مقالتيهما « انا الحق » و « سبحاني ما أعظم شأني » بأن « ايا منهما لم يدع دعوى الالهية بل دعوى نفى انيته ليثبت انية غيره وهو المطلق »[٢٥] .

ولابد لنا ان نتنزع القلم من هــذا الاستطراد لنتخلص الى صلب الموضوع فنعرض للشخصيات الشيعية المتأثرة بالتصوف في هذه الفترة .

(٢٥) طرائق الحقائق ١/١٦٤-٦٥ ، ترجمة .

أ ـ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني
(ت ٦٧٩/١٢٨٠ ـ ٨١)

يعتبر ميثم البحراني نموذجا لمتكلمي الشيعة في هذه الفترة من حيث تناول الموضوعات الفلسفية ثم تأثره بالتصوف في ختام الامر تحت تأثير الظروف الجديدة . وقد برز منهم في الميدان الفلسفي الى الحد الذي أطلق عليه معه وصف « الفيلسوف المحقق والحكيم المدقق »[١] ويقال ان نصير الدين الطوسي « شهد له بالتبحر في الحكمة والكلام[٢] ، ويروى الشيعة ان صدرالدين الشيرازى « اعتمد عليه في شرح التجريد ولا سيما في الجواهر والاعراض »[٣] وذكر ان له كتابا شرح فيه كتاب الاشارات لاستاذه علي بن سليمان البحراني « على قواعد الحكماء والمتألهين »[٤] . هذا بالنسبة الى الفلسفة ، واما الى التصوف فقد ذكر عن ميثم انه كان من اتصاله بعلاءالدين عطا ملك الجويني ، وكيل التتار على العراق ، (ح ٦٥٧-٦٨١/١٢٥٩-١٢٨٢) ان الف له شرحا على نهج البلاغة « شهد

---

(١) لؤلؤة البحرين ص ٢٢٤ ، روضات الجنات ص ٦٨١ .

(٢) لؤلؤة البحرين ص ٢٢٦ ، قصص العلماء ص ٢٩٨ ، محفل الاوصياء ورقة ٣٣١ ب وكلها منقولة عن مجالس المؤمنين ص ٣٢٩-٣٠ وقد ترجمه العزاوى فى تاريخ العراق بين احتلالين ٢٨/١ ونقل ما أورده عن كنز الاديب والدر المسلوك لاحمد بن الحسن العاملى .

(٣-٤) مجالس المؤمنين ص ٣٢٩ .

له بالتبريز في جميع الفنون الاسلامية والادبية والحكمية والاسرار العرفانية »[٥] • ووصف ميثم بالعالم الرباني[٦] وهو وصف يذكرنا بالتقسيم الثلاثي لاهل العلم المأثور عن علي عن أبي طالب والذي اطلقه المتصوفة على الحلاج من قبل • وذكر القاضي نورالله ان شرح ميثم على نهج البلاغة يتضمن « الحكمة والتصوف والكلام »[٧] • ولعلنا تنبهنا الى ان اطلاق لفظ الصوفي والتصوف والعرفان على شيعي من الفقهاء والمتكلمين أمر لم يعهد من قبل وانه جديد على هذه البيئة التي ظلت بعيدة عن دائرة التأثر بأهل الذوق وان كانوا هم تأثروا بتراث الشيعة كما تبين من دراستنا السابقة • وهذا الذي ظهر من ميثم صدى لما كان متوقعا من امتزاج التصوف والتشيع أو تقاربهما على الاقل • ويحسن بنا ان نتذكر ان عطا ملك الجويني الذي قدم اليه ميثم شرحه لنهج البلاغة هو الذي بنى للصوفية خانقاهين احدهما في مشهد علي والآخر في مشهد سلمان • وبهذا تبدو من جديد حيوية التشيع ومرونته وقدرته على اتخاذ الاشكال المختلفة دون ان يؤثر ذلك في خطوطه العريضة تأثيرا يخرجه عن اصوله الكبرى • وهذا الذي صنعه ميثم من صبه المعاني التي أثرت عن علي بن ابي طالب في قالب صوفي اقترن بحركة صوفية اخرى دارت حول الاهتمام بالامام وجعله وليا للاولياء كما يبدو ذلك من اشعار فريدالدين العطار وجلال‌الدين الرومي وغيره من متصوفة الفرس • وقد عاصر هذا الاتجاه ظهور الصوفية العلويين الكبار كأحمد الرفاعي وابراهيم الدسوقي واحمد البدوي وغيرهم ممن مروا بنا[٨] • وقد ادى هذا كله الى ظهور شخصية صوفية جديدة

---

(٥) لؤلؤة البحرة ص ٢٢٦ ، وهذا الشرح يذكرنا بشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد الذى الفه بناء على طلب الوزير العلقمى سنة ٦٤٩/١٢٥١ـ٢ (انظر البداية والنهاية ١٨١/١٣ ، حوادث سنة ٦٤٩) •

(٦) لؤلؤة البحرين ص ٢٢٤ ، روضات الجنات ص ٦٨١ •

(٧) مجالس المؤمنين ص ٢٣٩ •

(٨) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/٨٠ـ٨١ ، ٢/١٤١ـ٢٤ •

لعلي بن ابي طالب الى جانب شخصيته التاريخية والشيعية اللتين تعرضنا لهما في الفصل الذي عقدناه للامام[٩] .

لقد كان من المنطقي ان تتقارب شخصيتا علي الشيعية والصوفية ، بالاضافة الى ما بين التصوف والتشيع من مباديء اخرى متشابهة بحيث تبعث التشيع نفسه ، بعد التصوف ، على أن يسهم بمجهوده في سبيل توحيد المشربين ، ومن هنا تقدم ميثم بن علي البحراني ليضع اللبنة الاولى في هذا البناء وذلك بصبغ كلام علي بالصبغة الصوفية في محاولة لاستخراج المعاني الصوفية منه ممزوجة بالفلسفة : طابع العصر في القرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) .

ومما ينبغي انيذكر ان حيدر بن علي الاملي (ت بعد سنة ٧٩٤/١٣٩٢-٣) الذي نهض بتوحيد التصوف والتشيع في كتابه جامع الاسرار ، احتج بميثم البحراني في كتابه شرح نهج البلاغة[١٠] وجعله واحدا من الذين انتقلوا من التفلسف الى التصوف مما يؤكد ما ذهبنا اليه. وبعد ان عدد الاملي من معاصريه نصير الدين الكاشي وافضل الدين الكاشي وصدرالدين الاصفهاني المعروف بتركة وعبدالرزاق الكاشاني بوصفهم ممن فعلوا ذلك انتقل الى ميثم البحراني فذكر في شأنه انه « رجح طرف العارفين الموحدين على طرف جميع العلماء والمتفلسفين في شرحه الكبير والصغير لنهج البلاغة ، واسند علومهم وخرقتهم الى امير المؤمنين علي عليه السلام ، وكذلك في كتابه : مناهج العارفين في شرح كلام أمير المؤمنين ... وأقر فيه بأن الحق الذي لا ريب فيه طريق الموحدين من أهل الله تعالى المسمين بالصوفية[١١] . وذهب الاملي الى أبعد من ذلك بذكره ان ميثما انما اتبع استاذه علي بن سليمان البحراني[١٢] وذلك أمر

---

(٩) أيضا ١/٥٣-٨٤ .

(١٠) جامع الاسرار ورقة ٣٨٩ب .

(١١-١٢) أيضا ورقة ٥٢١ب .

يحتمل الشك اذا أريد به القطع على انه ليس بالبعيد اذا قصدت به الاشارة واللمحة .

واذا عدنا الى كتاب ميثم البحراني نفسه وجدنا انفسنا أمام عمل ضخم يقع في حوالي ٦٤٠ صفحة ذات ٣٩ سطرا في كل منها حوالي عشرين كلمة . وقد بدأ ميثم الكتاب بداية شبه صوفية بذكره ان الله أخذ على الناس الميثاق وامرهم بان يعرفوه تشويقا الى « ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر »[١٣] وافتتح كلامه على نهج البلاغة بانه « الكلام الذي عليه مسحة من الكلام الالهي[١٤] وتعهد منذ البداية أن يكون شرحه مرتبا على القواعد الحقيقية مشحونا بالمباحث اليقينية »[١٥] واضاف الى ذلك موافقته التامة على اعتبار علي شيخ الصوفية ووليهم[١٦] واستشهد على ذلك بنص أبي نعيم على ان النبي (ص) وصفه بقوله « يعسوب المؤمنين »[١٧] . وينبغي ان نبين هنا ان ميثما اعتمد في كل هذه الامور على الشارح السابق لنهج البلاغة ابن أبي الحديد[١٨] .

---

(١٣) شرح نهج البلاغة لميثم البحرانى ١/٢ العبارة حديث قدسى ، أنظر البخارى . بدء الخلق ٨ ، تفسير سورة ٣٢ توحيد ٣٥ ، مسلم : ايمان ٣١٢ ، جنة ٢ـ٥ . الترمذى : تفسير سورة ٣٢ ـ ٢ ـ ٥٦ : ١ ، ابن ماجة : زهد ٣٩ ، ابن حنبل : ٥/٣٣٤ ولهذه العبارة اتصال مباشر بالانجيل (رسالة بولس الرسول الاولى الى أهل كورنثوس الاصحاح ٢ ، الاية ٩) التى تنص على ما يلى :

بل كما هو مكتوب : ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على بال انسان ، ما أعد الله للذين يحبونه .. » وحرفية الترجمة هي السبب فى هذه الركة التى لم تستطع اخفاء التطابق بين النصين .

(١٤ـ١٥) شرح نهج البلاغة لميثم البحرانى ١/٢ .

(١٦ـ١٧) أيضا ١/٣١ .

(١٨) راجع شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ١/١ـ٤ وقد ذكر هذا انه سبقه شارح واحد هو القطب الراوندى سعيد بن هبةالله بن الحسن الفقيه الشيعى (١/١) الذى وصفه ابن أبى الحديد (عزالدين أبو حامد بن هبةالله) بأنه « لم يكن من رجال هذا الكتاب لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده » (شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ١/١ فجعله ابن أبى الحديد موسوعة كاملة ليس لها طابع معين وان كانت حاوية لكل فروع الثقافة



لقد نسب ميثم الى علي ما أضافه اليه الصوفية من أقـوال تنـاسب مشربهم من نحو : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا »[19] وقوله « الهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك »[20] . ومن هنا صار علي ، في رأي ميثم ، مستجمعا لكمال قوته النظرية التي رآها تعني : « استكمال النفس الانسانية »[21] فكأنه اراد أن يصفه بأنه الانسان الكامل الصوفي ، الوصف الذي لم يكن نضج عنـد الصوفية في هذا الوقت ، وجعله « من خواص الواصلين »[22] واضاف اليه انه « غاب عن نفسه فلحظ جناب الحق من حيث انه هو فقط »[23] .

وقد أسهب ميثم في شرح الخطبة الاولى اسـهابا سـيؤدي بأحمد الاحسائي ، فيما بعد ، الى ان يبني عقيدته الكشفية على شرح زيارة واحدة منسوبة الى علي الهادي ، الامام العاشر . وقد حمل ميثم البحراني هـذه الخطبة عنوانات فلسفية كثيرة كالعناصر الاربعة والافلاك[24] واستخرج منها الفكرة القائلة : ان آدم هو النفس الناطقة[25] . ومن أوضح الامور اتصالا بالتصوف عند ميثم انه جعل تلاوة القرآن ذكرا يستطيع الذاكر من خلال ترديده « ان يرى في الكلام المتـكلم وفي الكلام الصفات .. يوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته »[26] . واستشهد ميثم لذلك بكـلام

في ذلك العصر بما في ذلك التصوف (أنظر ابن أبي الحديد ١/٤) . وقد توصل ابن أبي الحديد الى هذه النتيجة بجعله عليا رأسا لكل العلوم ومنتهى لها (١/٣) . وينبغي أن يذكر ان ابن أبي الحديد لم يكن شيعيا وانما كان يرى ، بوصفه معتزليا بغداديا ، أفضلية علي على أبي بكر مع صحة خلافة الاخير (١/٢) وكثيرا ما خالف الشيعة في اثناء شرحه الى حد انه أتهم الشريف الرضي باضافة ما لم يقله علي في سبيل نفي القياس والاجتهـاد (١/٥٤ـ٥٥) ومما يؤكد معتزلية ابن أبي الحديد واستقلاله عن التشيع ان احمد بن موسى .. بن طاووس العلوي (ت ٦٧٣/١٢٧٤ـ٣) كتب في نقضه كتاب الروح (راجـع منتهى المقال ص ٤٦) .

(١٩ـ٢٠) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/٣٤ .

(٢١ـ٢٣) أيضا ١/٣٢ .

(٢٤) أيضا ١/٤٤ـ٤٥ .

(٢٥) أيضا ١/٧٠ .

(٢٦) أيضا ١/٨٣ .

للصادق نصه : « لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون »[٢٧] واعتبر الحج أمرا رمزيا له ما وراءه على الطريقة الصوفية واكد أنه « ليس المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت .. وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة »[٢٨] . ومر ميثم بلبس علي للصوف في نهج البلاغة دون ان ينفيه[٢٩] وروى عنه انه تنبأ بظهور التتار ووصفهم باشكالهم ولباسهم وخلقهم حتى في الحرب « من اعتقاب الخيل »[٣٠] ، وكانت علة ذلك في رأيه « لما أفيض على نفسه القدسية من انوار الغيب على سبيل الالهام بواسطة الاستاذ المرشد »[٣١] . وهكذا صار الاسلام كله تصوفا حتى في رأى المتكلم الشيعي ميثم بن علي البحراني الذي قرن هذا كله بذكر ما يعتقده الصوفية من ان المعجزات للانبياء والكرامات للاولياء[٣٢] . وتطرق ميثم أيضا الى تقسيم علي الثلاثي للمتعلمين ، ففسر العالم الرباني بأنه « العالم علم ربوبيته وهو العارف بالله تعالى »[٣٣] ووافق على ان عليا قد أثر في أحد اتباعه ، لما وصف له المتيقن ، تأثيرا صعق له ومات كما كان الصوفية يفعلون في مجالس ذكرهم[٣٤] .

وينبغي ان يذكر لميثم اعتداله في التشيع وتجنبه الخوض في الخلافات واللعن حتى انه في تعرضه للخطبة الشقشقية ، التي نسب الى علي فيها تعرضه لابي بكر ، حاول ان يجعل من الامر شيئا هينا جدا[٣٥] . ومن أطرف ما يذكر لميثم عرضه لاصطلاح التبرى ، الذي يعني عند الشيعة

(٢٧) شرح نهج البلاغة ١/٨٣ .
(٢٨) أيضا ١/٨٧ .
(٢٩) أيضا ٣/١٠٦ .
(٣٠-٣١) أيضا ٣/٤٠ وبالنسبة للنبوءة نسب الى النبي (ص) حديث مشابه (انظر البدء والتاريخ للمقدسي ٢/١٧٠) .
(٣٢) أيضا ١/٣٣ .
(٣٣-٣٤) أيضا ٢/٨٧ .
(٣٥) أيضا ١/٩٤ .

البراءة من اعداء علي ، فخرج به الى عالم التصوف المتسامح وذكر ان « المراد به ان يبرأ (الانسان) من حوله وقوته ولا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية »[٣٦] • ويحق لميثم ان ينوه له بانه سبق الشيعة كلهم الى الاستشهاد بكلام الغزالي ، على ما كان من هذا من وقوع في الشيعة فأثبت نص كلامه في حقيقة التوبة وانها « عبارة عن معنى مركب من ثلاثة أمور مرتبة : علم ثم حال ثم ترك •• »[٣٧] فبين لنا كيف يستطيع الشيعي ، ان شاء ، ان يتجنب ماليس فيه غناء من سفساف الامور ودلل على أن السب وغيره من الشؤون الجانبية انما يسعى اليها الشيعي في ظروف خاصة تمليها السياسة ومقتضياتها حين تعز السلامة وينفجر مرجل الغضب وسيمر بنا من ذلك الشيء الكثير •

ولابد ان نذكر ان ميثما البحراني ذكر شرح ابن ابي الحديد ونص على انه وسابقه لم يكونا وافيين بالمراد[٣٨] • واذا لاحظنا ان ابن ابي الحديد كان خصما عنيدا للفلسفة والفلاسفة وانه هجاهم في قصيدة طويلة تعرض فيها لارسطو وافلاطون وابن سينا وشبههم بالفراش الذي « دنا واحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لابعد »[٣٩] ادركنا الغرض الاساس من كتابة ميثم البحراني شرحه الجديد بعد مدة يسيرة من ظهور شرح ابن أبي الحديد في ظروف تيسرت فيها الاحوال للخوض في الفلسفة في حرية واطمئنان • ومما يدل على أن الغرض من شرح ميثم البحراني كان اضافة

---

(٣٦) أيضا ٨٣/١ • لقد فعل ميثم ذلك مع ان الشريف الرضى نفسه ، وكان مشهورا بالاعتدال الشديد والتسامح فى التشيع ، لم يستطع الافلات من الولاء والبراء فقال :

أجل عن القبائح غير انى ... لكم ادمى وارمى بالسباب
فاجهر بالولاء ولا اداری ... وانطق بالبراء ولا احابی

(أنظر الديوان ، مطبعة نخبة الاخبار ، ص ٥٣) ويؤكد هذا نظريتنا فى تحكم الظروف فى التقاليد الشيعية التى تعتبر من العقائد الثانوية •

(٣٧) شرح نهج البلاغة لميثم البحرانى ٦٠/١ وعبارة الغزالى مختلفة قليلا والامور الثلاثة عنده علم وحال وفعل ، راجع أحياء علوم الدين ، مصر ١٢٨٢ ، ٣/٤ •

(٣٨) شرح نهج البلاغة لميثم البحرانى ٣٤/١ •

(٣٩) منهاج الطالبين ص ١٣١ •

العنصر الفلسفي والصوفي الى كلام علي ووصله بالثقافة الحديثة ان ميثما نفسه اعتمد في المقدمة على آراء ابن أبي الحديد عموما وبخاصة ما يتعلق منها بجعل علي رأسا للعلوم كلها والنص على ان اعظم العلوم هو العلم الالهي والنقل من حلية الاولياء لمخاطبة الرسول (ص) لعلي بيعسوب المؤمنين[٤٠] •

أما بعد فلم يكن ميثم البحراني حليا وانما كان يسكن البحرين ومات فيها ولكنه دعى الى الحلة والعراق لمناسبة هذه الظروف الجديدة التي طرأت على العراق وكان من ثمرة زيارته له شرح نهج البلاغة[٤١] الذي رأينا جوهره فيما مر من كلام • وكان من اعتزاز الشيعة بميثم البحراني ان جمعوا بينه وبين السيد علي بن طاووس الحلي ليجعلوهما زميلين لنصير الدين الطوسي في الاخذ عن أستاذ واحد[٤٢] وبذلك يجتمع رؤوس التشيع في وحدة متجانسة ويصدروا عن مصدر واحد هو التشيع بوصفه منبع الثقافة العصرية الجديدة التي برزت في القرن السابع والثامن • ولم يكتف الشيعة بذلك بل جعلوا نصير الدين الطوسي تلميذا لميثم البحراني في الفقه[٤٣] ومن الرواة عنه [٤٤] ليكون ذلك بديلا من تلمذة هذا لنصير الدين في الحكمة والكلام[٤٥] • وايدوا ذلك بان كمال‌الدين أبا جعفر احمد بن علي بن سعيد بن سعادة كتب رسالة العلم بناء على طلب ميثم البحراني وان نصيرالدين الطوسي شرحها بعد ذلك[٤٦] •

---

(٤٠) ابن أبى الحديد ١/٢ ، وللاطلاع على ما تلى شرح البحرانى من شروح لنهج البلاغة أنظر روضات الجنات ص ٣٥١ •

(٤١) لؤلؤة البحرين ص ١٦١ ، محفل الاوصياء ورقة ٣٣١ ب وراجع تاريخ العرب بين احتلالين ٢٨/١ •

(٤٢-٤٥) روضات الجنات ص ٦٠٦ •

(٤٦) أنظر وصف المخطوط رقم ٢٤٥٣ فى مكتبة المجلس بطهران فى فهرستها ص ٣٩٠

ب ـ شيعة الحلة :

١ ـ تمهيد

لقد رأينا الحلة مركزا مغلقا للتشيع مارس فيه الشيعة حريتهم الدينية في طمأنينة ورووا في الثناء على مدينتهم الاحاديث المروية عن الائمة[١] وقرنوا المستقبل الذي ينتظرها بنبوآت للائمة تحيطه بالبشائر والفأل الحسن[٢] . وقد تجلت في الحلة طبيعة التشيع التي تأبى الاستقرار في فترات السلم والامان وتوفر الحرية فرأينا الفقهاء فيها ، حتى قبل الفتح المغولي متفاوتين في الاسلوب وفي العقيدة . ومن ذلك ان شيخ فقهاء الحلة وكان محمد بن ادريس (ت ٥٧٨ أو ٥٩٨/١٨٨٢ أو ١٢٠٢) ذكر عنه أنه « أعرض عن اخبار أهل البيت عليهم السلام بالكلية »[٢] .

لقد كان من توفر الحرية الكاملة للشيعة في الحلة انهم انشأوا فيها مقامات دينية تتصل بعقيدتهم الاخيرة الدائرة حول المهدي وقد روى انهم ، منذ أواخر القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) كانوا يقيمون مراسيم تتعلق بقرب ظهوره في سامراء[٤] . ولما جاء القرن الثامن

(١ـ٢) بحار الانوار ٣٧/٢٥ .

(٣) لؤلؤة البحرين ص ١٧٠ـ٧١ ، منتهى المقال ص ٢٦٠ .

(٤) البداية والنهاية ٤٣/١٣ (ترجمة أبى السعادات الحلى المتوفى سنة ٦٠١/١٢٠٤ـ٣) وأنظر الجامع المختصر المنسوب خطأ الى ابن الساعى ، بغداد ١٩٣٤ ص ١٦٢ حيث يلقبه بالجبيلي باعتبار جبيل من نواحى الحلة (هامش ص١٦٢) وربما كان الاقرب ان يكون حليا .

روى ابن بطوطة أنه شاهد في الحلة مكانا كان الحليون يسمونه مشـــهد صاحب الزمان وينتظرون ظهوره منه (٥) • وقد ادى تشبع الجو الديني بهذه الافكار وتحمس الناس لها وترقبهم الشديد الى ان يدعي بعضهـم نيابة صاحب الزمان كأبي صالح الحلي الذي فعل ذلك سنة ٦٨٣/١٢٨٤(٦) وكذلك زميل له اسمه شامي (٦) •

أما عن الثقافة الدينية ، فقد أفاد أهــل الحلة من نجاتهم من مذبحة التتار ومن انتعاش احوالهم الاقتصادية في زيادة ثقافتهم ودفعها الى الأمام فكانوا يجلبون الاطعمة الى بغداد « ويبتاعون باثمانها الكتب النفيسة »(٧) • يضاف الى هذا انه لولا هذا النشاط الثقافي المشبع بالحرية لم يكن نصير الدين الطوسي ليزورها ليحضر مجالس الدرس فيها ويزور شيخها أبا القاسم جعفر بن الحسن الحلي(٨) (ت ٦٧٦/١٢٧٧–١٨) •

---

(٥) رحلة ابن بطوطة ١٣٢/١ ، ويذكر ياقوت ان أهل قاشان كانوا يفعلون ذلك أيضا فى القرن السادس ، معجم البلدان ١٣/٧ •

(٦) الحوادث الجامعة ص ٤٣٥ •

(٦أ) أنظر تاريخ العراق بين احتلالين ٣١٥/١ •

(٧) أيضا ص ٣٣٠ •

(٨) منتهى المقال ص ٧٥ •

٢ ـ آل طاووس

لما عينت الادارة الجديدة للعراق أيام التتار ، برزت اسرة شيعية جديدة بوصفها موجهة للتشيع • ومع ان شرف‌الدين محمد بن طاووس ، نقيب العلويين أيام العباسيين ، قتل مع من قتل بعد فتح بغداد[٩] الا ان التتـــار أمنوا سكان‌الحلة على يد رجل‌آخر من آل طاووس هو مجدالدين‌محمد[١٠] وفي الوقت الذي الف فيه ميثم البحراني شرح نهج البلاغة وحاول فيه الا يطعن في أهل السنة والخلفاء نسب الى رجل من آل طاووس ، هو جمال الدين احمد بن موسى المتوفي سنة ٦٧٣/١٢٧٤ـ٣ ، كتاب تستر فيه باسم عبدالله بن اسماعيل وهاجم فيه أهل السنة بدلالات الآيات القرآنية[١١] وذلك أمر لا يتمشى هو وسياسة الشيعة عندئذ ولذا ينبغي ان نقابل هذا الخبر بحذر شديد •

والمهـم بعـد أن نقيب العـلويين أيام هـولاكو كان من آل طاووس أيضا هو رضي الدين علي بن طـاووس (٥٩١ـ٦٤٤/١١٩٥ـ١٢٤٧) وعين بعـــده جمال‌الدين محمـــد بن طاووس (ت ٦٧٢/١٢٧٥ـ٦)

---

(٩) الحوادث الجامعة ص ٣٢٩ ، عمدة الطالب : هامش ص ١١٧ •

(١٠) أيضا ص ٣٣٠ وراجع عمدة الطالب ص ١٧٧ •

(١١) روضات الجنات ص ٩ •

وتلاه غياث الدين عبدالكريم بن أحمد بن طاووس (٦٩٣/١٢٩٤)[١٢] وهكذا .

وكانت أهم شخصيات آل طاووس ، فيما يتصل بموضوعنا ، شخصية رضي الدين علي بن طاووس الذي الف كثيرا من الكتب في الادعية دون الفقه لتورعه عن الفتوى[١٣] . وذكر انه انما ينشيء الادعية « افاضة علينا من مالك الاشياء »[١٤] . وقد ادعى السيد رضي‌الدين أنه لقى المهـــدي الاثناعشري[١٥] ويبدو ان هذا تفسير انشائه كثيرا من الادعية الخاصة بالمشاهد المقدسة الشيعية واجتهاداته الغريبة [١٦] ، فكأنه وجد في نفسه القدرة على الاندماج في الائمة ومزج كلامه بكلامهم . ومما له دلالته على ايمانـــه بالكرامة وبالكشف انه ناقض الشيخ المفيد في اخراجه محمد بن سنان الغالي من التشيع المعتدل[١٧] ، وكانت حجة رضي‌الدين فكرة سيستعملها حيدر بن علي الاملي فيما بعد ليجعل التقية الشيعية والاسرار الصوفيـة لفظين يدلان على معنى واحد ، فروى عن رضي‌الدين انه علل السبب الذي أوجب انحطاط منزلة الغلاة عن الشيعة بان الائمة « لشدة اختصاصهم بهم اطلعوهم على الاسرار المصونة عن الاغيار وخاطبوهم بما لا تحتملـه اكثر الشيعة »[١٨] وتلك حجة تعود بنا الى الحلاج وترتبط بأثر ، ان لم يكن آتيا من التشيع مباشرة فمن شيء شبيه به قريب منه لعله النصيريـة الذين يعظمون محمد بن سنان ويرددون عنه أخبارا يرويهـــا عن أبي الخطاب[١٩] .

---

(١١) الحوادث الجامعة ص٣٥٦، ٣٨٢، ٤٨٠ وراجع عمدة الطالب ص١٧٧ والهامش .

(١٣) طرائق الحقائق ١/١٢١ ، راجع مثلا « زيارة حضرة صاحب الامر (المهدى) » لابن طاووس المذكورة فى كليات مفاتيح الجنان ، طهران ١٣٧٧ ، ص ٥٢٩ .

(١٤) الامان من أخطار الاسفار والازمان لرضى الدين على بن طاووس . النجـــف ١٣٧٠/١٩٥١ . ص ٤ .

(١٥-١٧) روضات الجنات ص ٣٩٣-٩٤ . وراجع فى شأن الادعية والمواعظ عمدة الطالب ص ١١٧ .

(١٨) طرائق الحقائق ١/١١٦ ، ١١٧ .

(١٩) رسالة سر اسرار مولانا علي ص ٨١ .

يضاف الى هذا ويؤيده ان رضي‌الدين كان « من جملة العبدة الزهاد المستجابي الدعوة بنص الموافقين لنا والمخالفين »[٢٠] . وأدى كل هذا الى سلك الشيعة المتأخرين من انصار التصوف لرضي‌الدين في سلك المنسوبين اليه منهم وجعله في مقام واحد مع نصيرالدين الطوسي وغيره من المتأخرين[٢١] ، بوصفهم صوفيين مرضيين لم يقولوا بافكار الحلول والاتحاد ووحدة الوجود[٢٢] ولم يرتبطوا بطريقة معينة تدعو الى تبلور اتجاههم وبالتالي انتسابهم صراحة الى غير التشيع .

والمهم في آل طاووس ، بعد هذا ، انهم كانوا يعدون اولياء ذوي كرامات احياء وامواتا حتى لقد صار قبر السيد احمد بن طاووس مزارا مشهورا وحتى « تحرج العامة والخاصة عن الحلف به كذبا خوفا »[٢٣] ، وذلك يوحي بالمكانة الروحية التي كانوا يحتلونها بوصفهم علويين وباستعداد العالم الاسلامي ، الشيعي خاصة ، لرفع الاشخاص من حضيض المادة الى روحانية المثل الاعلى في هذا الوقت الذي عز فيه السمو الروحي . وهكذا سهل على آل طاووس ان يظهروا الكرامات وسهل على الناس ان يتقبلوها منهم وهكذا روى ان عبدالكريم بن احمد بن طاووس « اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم في اربعين يوما وعمره اذ ذاك أربع سنين »[٢٤] و « حفظ القرآن في مدة يسيرة وله احدى عشر سنة »[٢٥] ، وكانت الحلة ، لفرط ما فيها من تطلع الى الروحانيات ، تمزج بين المشربين

---

(٢٠) روضات الجنات ص ٣٩٤ .

(٢١-٢٢) طرائق الحقائق ١/١٢٢ .

(٢٣) منتهى المقال ص ٤٦ وكان السيد أحمد الى ذلك فقيها وادخل الى التشيع تصنيف الاخبار بحسب قوتها وضعفها الى أربعة أقسام وأتبعه في ذلك ابن المطهر الحلي . أنظر روضات الجنات ص ١٩ .

(٢٤) روضات الجنات ص ٣٦١ ، أمل الامل ، القسم الثاني ، ص ٤٨ منتهى المقال ص ٢٧٩-٨٠ .

(٢٥) روضات الجنات ٣٦١ ، منتهى المقال ص ١٨٠ .

وهـــذه أوصـاف تذكرنا بالائمة وبالاوليـاء الكبـار من الصـــوفية[٢٦] لتخرج مزاجا يجمع بين العنصر العلوى والزهد الصوفي وكان ذلك بالنسبة لعبدالكريم لانه اخذ عن عمه وأبيه ونصيرالدين الطوسي وابن المطهـر الحلي[٢٧] الذين انعكست منهم جميعا هذه الصفة ٠

---

(٢٦) وقد اعتبر عبدالكريم بن طاووس صوفيا وربما كان هذا هو السبب ، أنظر رياض العارفين ص ٢٧ ٠

(٢٧) روضات الجنات ص ٣٦١ ٠

٣ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى
(٦٤٨ ـ ١٢٥٠/٧٢٧ ـ ١٣٢٦)

واذا تركنا اشراف الحلة وساداتها ، وبلغنا الفقهاء ، صادفتنا ألمع شخصية حينئذ ، وربما المعها على الاطلاق ، ذلك هو ابن المطهر الحلي (المعروف في البيئات الشيعية بالعلامة الحلي) الذي لحقته كرامات آل طاووس فذكر انه لقي المهدي فنسخ له كتابا ضخما في ليلة واحدة[٢٨]. وكان ابن المطهر من اسرة كلها فقهاء وعلماء وذكر انه درس على نصير الدين الطوسي وميثم البحراني وكثير من « علماء الخاصة والعامة »[٢٩] ومؤلفاته الكثيرة تستغرق كل ابواب المعرفة بما في ذلك الفلسفة والمنطق[٣٠] . وكانت ميزة ابن المطهر عند الشيعة انه ناظر علماء أهل السنة وقطعهم في مجلس خدابنده ورسخ المذهب الشيعي وألف كتابيه منهاج الكرامة وكشف الحق لهذا الغرض[٣١]. وقد جاء ذكر ابن المطهر في كتاب حافظ آبرو الذي سبقت الاشارة اليه وعرض هذا المؤرخ لمجالسه ومناقشاته مع نظام الدين عبدالملك الشافعي فاشار الى ان ابن المطهر لم يبحث مسألة

(٢٨) قصص العلماء ص ٢٥٦ .

(٢٩) لؤلؤة البحرين ص ١٤١ ، منتهى المقال ص ١٠٥ ، روضات الجنات ص ١٧٤ ، حافظ ابرو هامش ص ٥٢ .

(٣٠) راجع ثبت مؤلفاته فى روضات الجنات ص ١٧٢ .

(٣١) قصص العلماء ص ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، لؤلؤة البحرين ص ١٤٢ .

(٣٢) انظر حافظ آبرو مجمع التواريخ ، فى هامش ذيل جامع التواريخ ص٥٢ .

على سبيل التعصب مطلقا ، وذكر الى ذلك أنه كان يدعو خدابنده الشيعي الى حب الصحابة كلهم[٣٣] • ومن الغريب ان التشيع ، بعد التتار ، رفع علم التسامح واستمر على ذلك حتى بلغ الذروة عند ابن المطهر • ويبدو ان من اسباب ظهور هذ المتكلم بهذا المظهر من التسامح العظيم ما كان من سلفه من التعصب الذي لم يؤد الا الى زيادة المشاكل تعقيدا وعودة الفأل شؤما وتحول السلم حربا مما ينهض دليلا على تحلى ابن المطهر بالحكمة والموعظة الحسنة واندماجه على مثل الزعامة الروحية واتساع الصدر • وفي مقابل هذا التسامح العظيم من ابن المطهر كان ابن تيمية (ت ٧٢٨/١٣٢٨) يتربص به الدوائر ، ولما رد على كتابه منهاج الكرامة « تحامل عليه في مواضع عديدة ورد احاديث موجودة ، وان كانت ضعيفة ، بأنها مختلقة »[٣٣] • وكان من تمام هذا التحامل الشديد ان سمى ابن تيمية هذا المتكلم المتسامح بابن المنجس[٣٤] •

وكان ابن المطهر الى ذلك ذواقة للشعر فعبر عن تعصب ابن تيمية عليه بهذين البيتين الرقيقين :ـ

لو كنت تعلم ما علم الورى طرا لصرت صديق كل العالم
لكن جهلت فقلت ان جميع من يهوى خلاف هواك ليس بعالم[٣٥]

---

(٣٣) الدرر الكامنة لابن حجر ٧١/٢ •

(٣٤) هامش الدرر الكامنة ٧٢/٢ بخط السخاوي •

(٣٥) البيت الاول فى الدرر الكامنة ٧١/٢ والبيتان معا فى قصص العلماء ص ٢٥٥ • ويردان معا دون نسبة فى مشارق الانوار للبرسى ، الاتية ترجمته ، ص١٥ • وقد ورد البيتان والرد عليهما فى مقدمة الدكتور محمد رشاد سالم لكتاب منهاج السنة لابن تيمية (مصر ١٩٦٢ ، ٢٥/١ والهامش) ، نقلهما عن الدرر الكامنة وروضات الجنات ، ص١٧٧ • والحق أنها لابي المؤيد العنترى الطبيب ، من رجال القرن السادس • (عيون لابن أبي اصيبعة ، ت ٦٦٨/١٢٧٠ ، بيروت ١٩٥٦ ، ٣١٤/٢ ، مطالع البدور للغزولى ، من رجال القرن التاسع ، مصر ١٢٩٩ــ١٣٠٠ ، ١٠٦/٢) •

وقد سبق الخليل بن احمد الفراهيدى الى التعبير عن هذه المعاني لما اسيء فهمه فقال •

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت انك جاهل فعذرتكا



وتذكرنا هذه اللهجة وهذه المعاني بالتسامح الصوفي المعروف ويقول ابن عربي بالذات :ـ

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وايماني

ولابد من الاشارة هنا الى ان الصوفية كانوا مختلطين بالشيعة ، وقد مر بنا رباط لهم في مشهد علي ، والآن يذكر ابن المطهر أن « جماعة من الصوفية كانوا يذكرون في كربلاء »[٣٦] • وقد بحث ابن المطهر في كشف الحق موضوعات التشيع وتطرق الى العلم وجعل عليا رأسا لكل فروع المعرفة كما فعل ابن ابي الحديد وميثم البحراني من قبل ، وتطرق الى التصوف ايضا وذكر ان « جميع الصوفية وارباب الارشادات الحقيقية يسندون الخرقة اليه »[٣٧] وزاد ابن المطهر على ذلك باشارته الى الفتوة ورجوعها الى علي ايضا[٣٨] • وقد هاجم ابن المطهر التصوف من الزاوية المعتادة : الحلول والاتحاد وسقوط التكاليف والرقص والغناء[٣٩] ، وكل تلك مطالع هاجمهم منها المعارضون حتى المحبذون منهم للتصوف الاعتيادي كابن تيمية مثلا[٤٠] • لكن ابن المطهر لم يقع في ابن عربي ولا حزبه ولا مذهبه في وحدة الوجود مع ان الغلبة كانت لها عندئذ • وهذا لا يعني ان ابن المطهر كان من اصحاب وحدة الوجود ولكنه يوحي بانه كان من اصحاب الثقافة الواسعة ، مثله في ذلك مثل بهاءالدين العاملي الذي سنعرض له فيما بعد ، بحيث اعتبر المسائل الثقافية العقلية أمرا يمس النفس ويرتفع بمستواها الروحي اما التطبيقات العملية والابتداع فهو الذي يجب تجنبه • وهكذا نسب الى ابن المطهر شعر في الحب الالهي

(علم القلوب لابي طالب المكي) مصر ١٣٨٤/١٩٦٤ ، ص٢٤ ، نقد النثر لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧/٩٤٨) مصر ١٣٥٦/١٩٣٧ ، ص١٣٦ ، وفيات الاعيان ، طبعة رفاعي ، ٢٠٦/٥ •

(٣٦) كشف الحق ونهج الصدق ورقة ١٢أ •

(٣٧ـ٣٨) كشف الحق ورقة ٧٨ ب •

(٣٩) أيضا ورقة ١٢ أ •

(٤٠) أنظر الرسائل والمسائل ٣/١ ، ١٦٨ •

تنبعث منه نفحة صوفية وان كان لا يعتبر في ميزان النقد الادبي من الطبقة الاولى ومن ذلك قوله :ـ

لي في محبتـــه شـــهود أربـع   وشهود كل قضيـــة اثنـــان :
خفقان قلبي واضطراب جوانحي   وشحوب لوني واعتقال لساني[٤١]

وهذا الشعر نموذج آخر يذكر بابن عربي وبتسامح الصوفية عـلى العموم وأهم ما فيه انه يخفي وراءه روحا متسامحة مع التصوف ويـدا ممدودة اليه وبواكير ستكون لها أهمية عظيمة في محاولة حيدر بن علي الاملي ، القريبة ، للجمع بين أصحاب وحدة الوجود والشيعة في فرقة واحدة . ولعله ليس من الغريب الآن ، أن ينسب كتاب الكشكول ، الذي كتبه الاملي ، الى ابن المطهر نظرا للتشابه الروحي بينهما[٤٢] . وقبل ان نفارق ابن المطهر ينبغي أن نؤكد هذه النقطة فبالاضافة الى ماعرف عن ابن عربي من ميول شيعية ومن تفضيله على بن أبي طالب على الخصوص مما سبقت الاشارة اليها في الكتاب السابق [٤٣] ، كان في الشام قاض يميل الى ابن عربي وأدى به هذا الى ان يفضل عليا على عثمان مـــع كـو نسله[٤٤] . وقد علل اهل السنة ذلك بانه « موافقة لشيخه محيي الدين ابن عربي »[٤٥] ودعاهم الى ان يصفوه بانه « كان شيعيا »[٤٦] . ومثل

---

(٤١) الانوار النعمانية ، ص٣٨١ ، تزيين الاسواق للانطاكي (ت ١٠٠٩/١٦٠٠) مصر ١٢٩٨ ، ١٢٥/٢ (غير منسوبين) .

(٤٢) أنظر روضات الجنات ص ١٧٣ ، وكتاب الكشكول وارد فى ثبت مصنفات الاملى كما يرد فى مجالس المؤمنين ص ٢٤٥ وقد طبع الكشكول فى النجف سنة ١٩٥٢/١٣٧٢ .

(٤٣) أنظر الصلة بين التصوف التشيع ٥١/٢ـ٥٤ .

(٤٤ـ٤٥) البداية والنهاية ٣٥٧/١٤ وهو القاضى محيى الدين بن الزكى (ابو الفضل يحيى بن قاضى القضاة ... محمد بن على .. بن عثمان) توفى سنة ١٢٦٩/٦٦٨ـ٧٠ .

(٤٦) شذرات الذهب ٢٣٨/٥ وقد وصف الذهبى الحاكم أبا عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابورى (ت ١٠١٤/٤٠٥ـ٥) بانه كان شيعيا لا رافضيا لانه كان « منحرفا على معاوية » راجع تذكرة الحفاظ ، حيـــدر أباد ١٩٥٥ ، ٢٤٢/٣ـ٤٨ وخصوصا ص ٢٤٧ .

آخر يضرب على هذا الاقتران بين ابن عربي والتشيع يتمثل في ان هذا الولي لمحيي الدين كان قاضي دمشق من قبل التتار ونفى الى مصر لما جلوا عنها[٤٧] ويبدو ان هذا هو السبب الحقيقي الذي حدا بابن تيمية فيما بعد الى ان يشدد النكير على ابن عربي وجماعته •

ومات ابن المطهر سنة ٧٢٦/١٣٢٦ ليخلفه في زعامته العلمية محمد المعروف عند الشيعة بالمحقق الحلي (٦٨٢-٧٧١/١٢٨٣-١٣٦٩) ابنه وتلميذه ومصاحبه في رحلته الى خدابنده • وقد بولغ في ذكائه حتى قيل فيه : أنه بلغ درجة الاجتهاد في العاشرة من عمره[٤٨] وذلك أمر يتمشى مع ولاية الرؤساء والفقهاء في الحلة حينئذ[٤٩] • ولا يتسع المجال للافاضة في عرض جوانب شخصية محمد بن الحسن غير انه ينبغي أن يذكر له انه قدر لهأن يكون من أساتذة رجل كان البادىء الحقيقي للمزج بين التصوف والتشيع من حيث تأثير الاول في الثاني وصرف الاهتمام الى تقريب التشيع من التصوف لا العكس وذلك هو حيدر بن علي الاملي الذي ندرسه فيما يلي •

---

(٤٧) المرجعان الماضيان •

(٤٨) راجع روضات الجنات ص ٥١٧ وقصص العلماء ص ٢٥٣ وكلا المؤلفين ينقل عن مقدمة كتاب المترجم القواعد •

(٤٩) قرنت هذه الحادثة باتمام عبدالكريم بن طاووس تعلمه فى الرابعة من عمره ، راجع ما أورده الخوانسارى من مناقشات (روضات الجنات ص ٥١٧) •

ج ـ بهاءالدين حيدر بن علي العبيدي الآملي
(ت بعد ١٣٩٢/٧٩٤)(١)

اول ما يستوقف النظر في السيد حيدر انه علوي من آمل ، وهذه المدينة ، وهي أكبر مدن طبرستان[٢] ، تذكرنا بالناصر الأطروش (ق سنة ٣٠٤/٩١٦-٧) الذي بث فيها التشيع خلال ثلاث عشرة سنة من جهد جهيد ثم حكمها[٣] ، وانتج هذا الجهد اسلام الديالمة الذين أخرجوا للعالم الاسلامي دولة البويهيين . ويلفت الذهن في الآملي ايضا انه جمع لاول مرة بين التشيع والتصوف وكان في الثاني ينتسب الى سلسلة تنتهي بأبي يزيد البسطامي[٤] . وقد ذكر الاملي تفصيلات خرقته في بداية شرحه لفصوص الحكم الذي سماه نص النصوص[٥] (ألفه

(١) جاء اسم الاملي في هدية العارفين على الصورة التالية :

بهاء الدين حيدر بن علي بن حيدر العلوى الطبرى الكاشى الشيعى الامامى نزيل بغداد المتوفى فى أواخر القرن الثامن المعروف بالاملي . ويقول اسماعيل باشا البغدادى مؤلف الكتاب المذكور انه رأى نسخة من شرح الاملي على تعريفات الكاشانى مكتوبا فى آخرها : « فرغت من كتابته بالربيع الثانى من سنة ١٤٩٨/٨٩٤ ولعله خطأ مطبعي صحته ١٣٩٢/٧٩٤ ليكون الاملي حيا حتى هذا التاريخ ، وسنة ٧٨٢ على كل حال سنة فراغه من كتابه نص النصوص فى شرح الفصوص » (أنظر هدية العارفين ، اسطنبول ٩٥١ ، ٣٤١/١) .

(٢) راجع ياقوت ٦٣/١ ونقل القاضى نورالله عبارة ياقوت وأضاف الى ذلك قوله : انها كانت فى الغالب شيعية ، مجالس المؤمنين ص ٤١ .

(٣) راجع المسعودى ، مروج الذهب ، مصر ١٢٨٣ ، ٤٣٠/٢ . ابن الاثير ٢٦/٨ . تاريخ الخلفاء ص ٣٦٧ .

(٤) محفل الاوصياء ورقة ٣٠٥ أ ، ٣٣٣ ب .

(٥) أيضا ورقة ٣٣٣ ب طرائق الحقائق ١٠٤/١ .

سنة ٧٨٢/١٣٨٠–١)[٦] • وقد ذكر ابن أبي جمهور الاحسائي (ت بعد سنة ٩٠١/١٤٤٥–٦) لحيدر الاملي الجمع بين التصوف والتشيع « لما سماه بالسيد العلامة المتأخر صاحب الكشف الحقيقي »[٧] وذكر انه كان تلميذا لفخرالدين محمد بن المطهر الحلي[٨] • وقرنت باسم الاملي عدة رسائل في الدراسات الشيعية منها رسالة الاركان[٩] (في فروع شرائع أهل الايمان)[١٠] ، تشتمل على الاركان الخمسة : الصلاة ، والصوم ، والزكاة والحج ، والجهاد[١١] ومنها رسالة رافعة الخلاف التي كتبها بناء على اشارة استاذه محمد بن المطهر الحلي وكانت تتضمن « ان توقف امير المؤمنين (علي بن ابي طالب) عن معارضة الثلاثة لم تكن عن عجز »[١٢] وتلك تسمية توحي بان فكرة التسامح كانت حية في أواخر القرن الثامن وانها صارت سلاحا للشيعة لكسب الصوفية على الاقل ، الى جانبهم • وما تجب الاشارة اليه ان الاملي قد ورد العراق « والقى عصا الترحال هناك »[١٣] مما يدل على انه وصل العراق صوفيا كاملا ناضجا بقصد الاتصال برؤساء التشيع هناك تحقيقا لمشروعه الرامي الى جمع التشيع والتصوف تحت راية فرقة واحدة • وقد قيل انه قوبل بمعارضة عنيفة من الشيعة وشارحي كتبه وذلك طبيعي ، فكان رده « اني اعلم ما لا تعلمون وفوق كل ذي علم عليم »[١٤] •

وكان اهم انتاج للاملي كتابه « جامع الاسرار ومنبع الانوار في ان

(٦) هدية العارفين ١/٣٤١ •

(٧–٨) مجالس المؤمنين ص ٢٦٤ •

(٩) جامع الاسرار ورقة ١ أ ويسميها ناسخ مجالس المؤمنين « الامكان » •

(١٠) هدية العارفين ١/٣٤١ •

(١١) مجالس المؤمنين ص ٢٦٤ •

(١٢) أيضا ص ٢٦٥ ، جامع الاسرار ورقة ٤ ب •

(١٣) محفل الاوصياء ورقة ٣٣٣ ب ويصفه اسماعيل باشا البغدادى بقوله : نزيل بغداد (هدية العارفين ١/٣٤١) •

(١٤) مجالس المؤمنين ص ٢٦٥ ، جامع الاسرار ورقة ٤ ب •

عقائد الصوفية موافقة لمذاهب الامامية الاثنا عشرية » الذي ألفه في العراق بعد سلسلة من الكتب العربية بناء على طلب الشيعة هناك منها منتخب التأويل ورسالة الاركان ورسالة الامامة ورسالة التنزيه[١٥] وغيرها من نحو رسالة الوجود وتلخيصها نقد النقود في معرفة الوجود[١٦] • ومما يؤكد كتابة الاملي لجامع الاسرار في العراق ما اثبته في آخر الكتاب من انه يكتب لكل قوم بلسانهم ، مع اعترافه بضعف اسلوبه العربي[١٧] • وذكر انه كتب رسائل بالفارسية بناء على طلب الفرس وسمى منها جامع الحقائق ورسالة التنزيه وامثلة التوحيد[١٨] • وللمؤلف كتاب آخر شرح به فصوص الحكم لم يرد ذكره في جامع الاسرار وكذلك رسالة الوجود ونقد النقود ورافعة الخلاف وكلها كتبت بعد جامع الاسرار[١٩] • وفوق هذا جاء في دبستان المذاهب (ص٨٤١ ، ٤٩٤) ذكر لرسالة المعراج ، ونشرت مجلة المعهد الفرنسى للدراسات الشرقية بدمشق له الرسالة الاعتقادية في مجلتها (عدد سنة ١٩٦١/٦٢ ، ص١٨٤-٢٠٣) •

ومهما يكن من امر فيبدو ان الاملي كان فقيها ومتكلما شيعيا متعصبا واستمر كذلك عشرين سنة حتى كتب هذا الكتاب ثم صار صوفيا فترك التعصب واتخذ التسامح[٢٠] • وقرر في كهولته اخيرا بوصفه رأسا للتشيع

---

(١٥) جامع الاسرار ورقة أ ب _ ٢ أ ، ولهذا الكتاب نسخة أخرى مخطوطة فى خزانة شمس العرفاء فى نايين فى ايران ، أنظر مقالات الحنفاء فى مقامات شمس العرفاء ، للسيد عبد الحجة البلاغى ، طهران ١٣٦٩ ، ص ٢٧١ •

(١٦) نقد النقود فى معرفة الوجود ورقة ١ أ •

(١٧-١٨) جامع الاسرار ورقة ٢٩٦ ب •

(١٩) رسالة نقد النقود التى يحتفظ لها السيد فخرالدين نصيرى امينى ، من ايران ، بنسخة فريدة بخطه تنص على انه كتبها فى المشهد الغروى الشريف (النجف) سنة ٧٦٨/١٣٦٦-٧ ، نقد النقود ، ورقة ١٩ أ • وقد تفضل على صديقى الدكتور حسين على محفوظ بنسخة مصورة منها ، فله الشكر ، وفى مكتبة المجلس بطهران نسخة من هذه الرسالة لعلها اصل هذه المصورة • وبالنسبة لمؤلفات الاملى الاخرى انظر مقدمة عبدالرزاق المقرم لكتاب الكشكول المذكور ، النجف ١٣٧٢ ، ص : ج-د •

(٢٠) جامع الاسرار ورقة ١٢١ ب •

والتصوف معا و « جامعا بين الشيعة والحقيقة »[٢١] ان يدمج صفتيه هاتين ويوحدهما في ميدان واحد مؤسس على مقتضى عقائد اجداده الائمة العلويين الجامعة لرياسة الصوفية والشيعة على السواء[٢٢] فاختار من التشيع العقيدة الامامية الاثنا عشرية ومن التصوف رأى اصحاب وحدة الوجود ، ويسميهم ارباب التوحيد[٢٣] ، ليمزجها في فرقة واحدة • وذلك صدى لسكوت فقهاء الشيعة عن مهاجمة اصحاب وحدة الوجود بوصفها عقيدة فيها فلسفة وعقل وليس فيها مواجيد ولا كرامات • يؤيد هذا ان الاملي ، كابن المطهر الحلي ، هاجم « المباحية والحلولية والاتحادية والمعطلة وامثالهم » واخرجهم من التصوف[٢٤] • ولاحظ الاملي ما بين التشيع والتصوف من العداء والانكار[٢٥] فاختط في كتابه خطة تقربه من هدفه وذلك باعتماده على أقوال الشيعة في المتصوفة واقوال المتصوفة في الشيعة على اعتبار ان « كل واحد منهما عند التحقيق محتاج الى الآخر وان لم يعرف صاحبه » [٢٦] ، فاختار لبيان اتصال المتصوفة بعلي بن ابي طالب أقوال ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة واقوال ابن المطهر الحلي في منهاج الكرامة وغيره واستعان كذلك باقوال نصيرالدين الطوسي المنتقاة من شرح التجريد[٢٧] • واما الصوفية فقد اختار منهم الغزالي وابن عربي للدلالة على « ان العلوم اللدنية والحقائق الالهية مخصوصة بعلي عليه السلام دون غيره من الاولياء من الازل الى الابد »[٢٨] •

(٢١ـ٢٣) جامع الاسرار ورقة ٣ أ •

(٢٤) أيضا ٢٢ب ، ١٠٢ب •

(٢٥) أيضا ٢٢ أ ـ ب •

(٢٦) أيضا ٢٢ أ •

(٢٧ـ٢٨) أيضا ١٠٨ ب ـ ١٠٩ أ استشهد الاملي بالغزالي في نقله الاخير عن علي انه قال : ان رسول الله (ص) أدخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم ومع كل باب الف باب ، جامع الاسرار ورقة ٢١٧ب• وقد اعتبر الشيخ أحمد الاحسائي هذا الاسلوب مصدرا لمعرفته الذوقية (انظر سيرة الشيخ احمد الاحسائي ، اخراج الدكتور حسين علي محفوظ ، بغداد ١٩٥٦/١٣٧٦ ، ص ١٨/١٧) •

وبناء على واقع الاتصال بين التشيع والتصوف ، وان لم يدركه أصحابهما ، وعلى رئاسة الآملي لكلا المشربين اتخذ هذا الصوفي المتشيع ، والعكس صحيح ، بداية منهجه من هذه النقطة واستند في ذلك الى تقسيم علي الثلاثي للناس فاعتبر الصوفية الطبقة الاولى والشيعة الطبقة الثانية والعوام الطبقة الثالثة[٢٩]. وصار الشيعي هو المؤمن العادي والصوفي هو المؤمن الممتحن [٣٠] استنادا الى اقوال الائمة أنفسهم : « ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان »[٣١] على مقولة « ان الفرقة الامامية على قسمين : قسم قائم بظاهر علومهم التي هي عبارة عن الشريعة والاسلام والايمان ، وقسم ثان قائم بباطن علومهم التي هي عبارة عن الطريقة والحقيقة والايقان .. والشيعة والصوفية عبارة عنهما لان الشيعي والصوفي اسمان متغايران على حقيقة واحدة وهي الشيعة المحمدية »[٣٢] . وحجة الاملي في أن الصوفية هم الشيعة الخاصة تأتي من اختصاصهم بالاسرار الالهية[٣٣] كما هو واضح ، وكذلك من اتصالهم بالائمة كالشيعة تماما ، واخذهم عنهم[٣٤] . وتدليلا على هذا الزعم الاخير اورد الآملي قائمة باسماء رؤوس التصوف الذين أخذوا عن الائمة ، فذكر ان الحسن البصري كان تلميذ علي مثل كميل بن زياد[٣٥] وان ابراهيم ابن أدهم أخذ عن علي بن الحسين[٣٦] وأن أبا يزيد البسطامي أخذ عن جعفر الصادق[٣٧] وان شقيقا البلخي أخذ عن موسى بن

---

(٢٩) جامع الاسرار ١٧ب .

(٣٠) أيضا ١٩ أ .

(٣١) أيضا ورقة ١٨ب ــ ١٩ أ ، والحديث في اصول الكافي : كتاب الحجة ، باب « ان حديثهم صعب مستصعب » طهران ١٣٨١ ١/٤٠١ .

(٣٢) أيضا ١٩ أ .

(٣٣) أيضا ١٨ أ، ١٩ أ .

(٣٤ــ٣٥) أيضا ١٠٥ ب .

(٣٦) أنظر رياض العارفين ص ٣٦ــ٣٧ .

(٣٧) جامع الاسرار ورقة ١٠٦ ب ــ ١٠٧ أ ، واحالنا الاملي على أهل السنة والشيعة في كلامهم على رجوع سائر العلوم على علي وهو يقصد شروح نهج البلاغة ظاهرا .

جعفر[٣٨] وان معروفا الكرخي أخذ عن علي بن موسى الرضا[٣٩] ، وان كلا من هؤلاء أوصل ما اقتبسه من تعاليم الى مريديه . ومن نافلة القول ان نشير هنا الى ان هذه الاتصالات المحددة المسلسلة لم يرد لها ذكر في الكتب الصوفية ولا الشيعية على هذه الصورة فيما عدا الاتصال الذي تتداوله كتب التصوف بين الرضا ومعروف الكرخي ، وكل ما في الامر أن ابن ابي الحديد ذكر معظم هؤلاء الصوفية بوصفهم شيوخا جعلوا عليا مستندا لخرقهم[٤٠] ، اما ميثم البحراني فلم يذكر صوفيا معينا وانما عمم . ولم يكتف الاملي بهذا المدى بل ذهب الى ابعد من ذلك باصدار الائمة أنفسهم عن التصوف واعتبارهم اصحاب علوم كشفية وخرقة صوفية وان هذا الوصف استغرقهم واحدا بعد الآخر حتى بلغ المهدي « الذي هو الآن على مذهبهم موجود »[٤١] ، وبذلك صار المهدي أمام الشيعة وقطب الصوفية « لان عندهم لا يجوز خلو الزمان عن القطب كما ان عند الشيعة لا يجوز خلو الزمان عن المعصوم ... والقطب والمعصوم أو القطب والامام لفظان مترادفان صادقان على شخص واحد »[٤٢] . وأما النص الذي أيد به الآملي حجته هذه فكلام لعلي بن أبي طالب وارد في كتب الصوفية والشيعة نصه « ... اللهم ، بلى ، لا تخلو الارض من قائم لله لئلا تبطل آياته وتدحض حجته ، اولئك الاقلون عددا الاعظمون عند الله تعالى قدرا[٤٣] .

لقد تابع الاملي ميثما البحراني في تأويل عقائد الشيعة الثانوية بما يخرجها الى التصوف كالذي مر بنا تأويله للتبرى ، وها هو ذا الاملي يخرج التقية الشيعية من معناها الاصطلاحي لتتقمص آخر صوفيا ؟ فبعد

(٣٨-٣٩) أيضا ١٠٧ أ ولم يحلنا الاملي على مصدر معلوماته .

(٤٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/١ .

(٤١-٤٢) جامع الاسرار ورقة ١٠٥ أ .

(٤٣) اللمع ص ٣٨٠ ، نهج البلاغة ، مصر ١٣٥٢ ١٨٨/٣ ، مع زيادة تفصيل وفي كتب الشيعة باب ثابت يدور حول هذا المعنى ، انظر مثلا الكافي ، كتاب الحجة ، باب : ان الارض لا تخلو من حجة .

أن يذكر النصوص الشيعية الخاصة بالتقية ووجوبها الى ان يظهر المهدي[٤٤] يقرر انها تعني « الاحتراز عن افشاء الاسرار الالهية »[٤٥] وايد الاملي ذلك بنص شيعي رواه عن علي انه قال : والله لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكن اخاف ان تكفروا في رسول الله »[٤٦] وتمثل لذلك بان الحديث « سلمان منا أهل البيت » يعني أهل بيت التوحيد من حيث انه قال فيه الشيعة « لو علم أبو ذر ما في بطن (قلب) سلمان من الحكمة لكفره وروى لقتله ، وكلاهما صحيح » وان ذلك يدل على عظمة السر المودع عند سلمان وعلي والمبالغة في كتمان اسرار الله تعالى[٤٧] . وناقش الآملي الذين يجادلونه بنص شيعي آخر يروى عن النبي (ص) انه قال « استر ذهبك وذهابك ومذهبك »[٤٨] وان هذا السر « ما زال كذلك مخفيا مودعا عند أهله مضنونا به على غيره »[٤٩] . وفي هذا التأويل ، في الواقع ، تضحية بفكرة أساسية في البناء السياسي والنفسي للتشيع يتناول المحافظة على ارواح الشيعة قدمها الاملي قربانا في سبيل توثيق التواصل بين التشيع والتصوف.

ولم يكتف الاملي بتضحية معنى التقية وانما أضاف الى ذلك اقرار نص يروى عن علي ولم يضمنه الشريف الرضي نهج البلاغة لصوفيته الواضحة وقد ذكره الصوفية على صورة محاورة بين علي وكميل بن زياد - ومر بنا فيما مضى في الصلة ١/٦٢ مثلا - وشرحه عبدالرزاق

(٤٤-٤٥) جامع الاسرار ورقة ١٣ ب - ١٤ أ .

(٤٦-٤٧) أيضا ورقة ١٢ أ ، وبالنسبة للعبارة لو علم ابو ذر ما فى قلب سلمان لقتله « أنظر أصول الكافى : كتاب الحجة ، باب ان حديثهم صعب مستصعب ، طهران ١٣٨١ ، ١/٤٩ » .

(٤٨) أيضا ١٠٧ ب ، وفى رياض العارفين خبر آخر عن حيدر الاملى وتفسيره من النصوص الشيعية لتدل التقية على الكتمان الصوفى ، راجع ص ٣٦-٣٧ .

(٤٩) أيضا ١٠٧ ب .

(٥٠) لعبدالرزاق الكاشانى رسالة فى شرح محاورة كميل متضمنة فى المخطوط رقم ١٩٥٢ ، دلهى ، بمكتبة دائرة الهند بلندن .

الكاشاني[٥٠] وتبناه الاملي مع علمه بانه غير مذكور في نهج البلاغة[٥١] • وخلص الاملي بعد ادراجه هذا النص الى الاشارة الى ان كميلا لم يفهم ما رمى اليه علي بن أبي طالب من معنى عميق لانه كان « في أسفل سافلي التقليد الذي هو أعظم الحجاب »[٥٢] مع ان الاملي نفسه يعلم ان الشيعة والصوفية معا يعتبرون كميلا من خواص تلاميذ علي وأقرب مريديه اليه[٥٣] • وبعد هذه المناورات عاد الاملي يردد وجوب كتمان الاسرار عن العوام والجهال وجعل يؤول التقية من جديد[٥٤] •

اما التراث الصوفي وتطويعه للتشيع فلم يغفل عنه الاملي فقد عرض للتوحيد الصوفي وبحثه بحثا مستفيضا وقسمه الى توحيد الانبياء الظاهرى وتوحيد الاولياء الباطني[٥٥] واستشهد على ذلك بكلام المتصوفة وذكر نصوصا للشبلي[٥٦] وابي عبدالله الانصاري والغزالي وميثم البحراني ومحي الدين بن عربي وصدرالدين القونوى وعبدالرزاق الكاشاني[٥٧] ولم يفته الاستشهاد بنص من انشائه كقوله : «ليس في الوجود سوى الله»[٥٨]• وعاد الى وحدة الوجود واطلق عليها اصطلاح « التوحيد الوجودي » ومثل لها بالشمعة المحاطة بالمرايا[٥٩] وبالبحر والماء[٦٠] وبآية النور[٦١] ، وأسس وحدة الوجود على أساس رياضي أيضا أخذه من اخوان الصفا ومن قبلهم الكندي من ان الواحد أصل الاعداد وان « من تكرار الواحد ينشأ العدد

---

(٥١) جامع الاسرار ورقة ٨٠ ب ـ وقد أشار الاملى الى ان عبدالرزاق الكاشانى ذكر المحاورة فى شرحه على منازل السائرين للهروى (جامع الاسرار ورقة ١٦٣ أ) •

(٥٢) جامع الاسرار ورقة ٨٢ ب •

(٥٣ـ٥٤) أيضا ١٤ أ •

(٥٥) أيضا ورقة ٣٨ب •

(٥٦) أيضا ٣٢ أ •

(٥٧) أيضا ٣٥ أ ـ ب •

(٥٨) أيضا ٣٤ أ •

(٥٩) أيضا ٩٧ ب •

(٦٠) أيضا ٩٨ ب ، ١٤٨ أ •

(٦١) أيضا ٢٥ أ •

ويتزايد [٦٢] وان العقل الأول يقابل الوجود الاول الفائض من الله وتمثل لذلك بالبيت :

كثرة لا تتنـــاهى عـــددا   قد طوتها وحدة الواحد طي[٦٣]

وعاد الاملي من ذلك الى ان وجودات الموجودات أمر اعتباري لا وجود له في الخارج لان « الموجود في الخارج حقيقة ليس الا الوجود المسمى بالحق »[٦٤] .

وعرض الاملي للحقيقة المحمدية وجعل محمدا واهله « من نفس واحدة وحقيقة واحدة »[٦٥] باعتبارهم « اشرف العالم واكملهم » واعتبر عليا نفس محمد وخليفته[٦٦] وأورد حديثا يضاف الى النبي يقول فيـــه (ص) : « انا وعلي من نور واحد : بعث الله (عليا) مع كل نبي ســـرا ومعي جهرا »[٦٧] واضاف الى ذلك نصا ، نظنه اخترعه ، هو قول ينسبه الى علي : « كنت وليا وآدم بين الماء والطين[٦٨] قياسا على الحديث المشهور المعنى به النبي (ص) وبهذا صار علي ومحمد واحدا عند التحقيق[٦٩] . وتطرق الاملي كذلك الى الانسان الكامل وخرج من هذا التدارك السابق

---

(٦٢) جامع الاسرار ٣٢ أ .

(٦٣) أيضـــا ورقة ١٩٢أ ، وذكر الاملى اخوان الصـفا لمناسبة عرضــه للارقام ونقـل أقوال فيثاغوراس عنها (ورقة ١١٠ ب ــ ١١١ أ) أما الكندى فقد عرض لهذه الفكرة فى رسالته الى المعتصم فى الفلسفة وذلك فى القسم الرابع (أنظر رسائل الكندى ، تحقيق الدكتور عبدالهادى ابو ريدة ، مصر ١٩٥٠ ، ١٤٣/١ــ١٦٢) .

(٦٤) جامع الاسرار ورقة ٥٠ أ ــ ٥١ أ .

(٦٥ــ٦٦) أيضا ٥ أ .

(٦٧) أيضا ١٨٣ أ .

(٦٨) أيضـــا ورقـة ١٨٣ أ وقـد أعيـانا البحث عن هـذا النص في الكتـب الشيعية ، غير ان البرسى ، الاتى عليه البحث قال فى علي : واليه الاشارة بقوله : كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ، ولا ماء ولا طين ، وكان علي وليا قبل الخـــلائق أجمعين ، (مشارق أنوار اليقين ، بيروت ١٣٧٩ ص ١٤٨) .

(٦٩) أيضا ورقة ١٨٣ أ .

الى أن عليا قد نص في خطبته الشقشقية الى معان تدل على ذلك كقوله : انا آية الله الجبار وانا حقيقـــة الاســـرار . انا وجه الله وانا جنب الله وانا الاول والآخر وانا الظاهر والباطن »[٧٠] ، قال ذلك كله ليصـل الى ختم الاولياء فيجعله المهدي الاثنا عشري[٧١] . ولبلوغ هذا الهـدف استند على نص للجنيد يقول فيه « النهايات هي الرجوع الى البدايات »[٧٢] وهذا يعني ان الاسلام بدأ بمحمد الاول وسينتهي بمحمـد الاخير[٧٣] ولذلك ناقش الاملي القيصري في اسباع المهدية على عيسى (ع) والاعتقاد بانه يظهر من العجم واحاله الى استاذه عبدالرزاق الكاشاني الذي قال : « ان خاتم الاولياء هو المهدي لا غير لانه مظهر باطن النبـــي . »[٧٤] واشبع الاملي هذا الموضوع بحثا بذكره كتبا شيعية وسنية وصوفية تعرض للمهدي وتصفه [٧٥] وناقش ابن عربي في ادعائه الختمية المقيدة وجعـل عيسى خاتم الولاية المطلقة[٧٦] ، ورأى اخيرا ، توافقا مع ســـعدالدين الحموي ومن تابعه ومنهم عبدالرزاق الكاشاني ان ختم الاولياء مطلقا هو علي بن ابي طالب وخاتم الاوصياء مقيدا محمد المهدي[٧٧] .

ولم تقف مادة جامع الاسرار عند الاخذ من التصوف والتشيع وانما

---

(٧٠) الواقع ان هذا النص لا يتصل بالخطبة الشقشقية ، أنظر شرح نهج البلاغة لمحمد عبده ، وتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، طبـع بمطبعـة الاستقامة ، بلا تاريخ ٢٥/١ـ٣٣ . وأنظر كذلك مستدرك نهج البلاغة ، جمع الهادي كاشف الغطاء منشورات مكتبة الاندلس ، بيروت بلا تاريخ ص ٩٠ـ٩٢ . والحق ان هذا متضمن في خطبة البيـان التي لم يضمنها الشريف الرضي النهج وهي من تراث النصيرية ، أنظر الخطبة بنصها كما نشرها ماسنيون وضمنها بدوي كتاب الانسان الكامل في الاسلام ص ١٠٨ـ١١٢ .

(٧١) جامع الاسرار ورقة ١٨٣ أ .

(٧٢) أيضا ورقة ٤٦ ب .

(٧٣) أيضا ورقة ٢٠٦ أ .

(٧٤) أيضا ورقة ٢٠٩ ب .

(٧٥) أيضا ورقة ٢١١ ب .

(٧٦) أيضا ورقة ١٨٤ ب ، ٢٠٠ أ ، ٢٠٨ ب ، ٢٠٩ أ .

(٧٧) أيضا ورقة ١٨٩ ب .

كانت عالما كاملا يعكس الثقافة التي سادت عصر الاملي بالثقافة الحـــرة التي لم تهددها حكومة تهتم بحدود العلم وحدود التفلسف أو حـــدود الولاية . وقد عرض الاملي في فلسفة الاثنا عشرية للبحث عن ســـند عقلي لعدد الائمة من ناحية ولدولة الاولياء من ناحية أخرى فلجأ الى آراء اخوان الصفا والاسماعيلية بوجه عام ، واخذ منها ما أخذ من ثنائية العالم والبروج الاثني عشر والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وغير ذلك[78]. وعاد الاملي في النهاية ليصف الاسماعيلية بالملاحدة « لتفضيلهم الولي على النبي »[79] ولتفضيلهم الباطن على الظاهر اى عليا على النبي ، وكذلك موقفـــه تجاه النصـيرية الذين رأوا هـذا الرأي أيضـا[80] . ورجـع الاملي الى التصوف وبحث عن سند للائمة الاثني عشر فوجد عند ابن عربي وسعدالدين الحموي وعزالدين النسفي مادة تخدم هذا الغـــرض[81] . وحاول الاملي ان يجد في دولة الاولياء الروحية سندا للتشيع ولكنه عجز وعقب على ما أورده بقوله : « وهذا ليس بجواب شبع »[82] . وينبغي ، بعد ، ان نذكر للاملي تنظيم كتابه على اثنتي عشرة قاعدة مؤسســـة على ثلاثة أصول وأربعة قواعد[83] تقابل العناصر الاربعة والمواليد الثلاثـــة حاصل ضربهما اثنا عشر ايضا وهو منهج سيتبع في رد الصوفية فيما بعد على يد محمد بن الحسن الحر العاملي[84] .

وبعد كل هذا هل كان الآملي شيعيا أم صوفيا أم فيلسوفا ؟ الظـاهر انه كان شيعيا يريد ضم التصوف الى التشيع مستغلا فرصة الحرية الدينية

---

(٧٨) جامع الاسرار ورقة ١١٢ ب ـ ١١٣ أ .
(٧٩) أيضا ورقة ١١٣ ب .
(٨٠) أيضا ورقة ١٨٦ ب .
(٨١) أيضا ورقة ١١٣ ب .
(٨٢) أيضا ورقة ١٢٢ ب .
(٨٣) أيضا ورقة ٧ ب ـ ٨ أ .
(٨٤) فى رسالته الرسالة الاثنا عشرية فى رد الصوفية التى تأتى الاشارة اليها بعد .

في غفلة من الحكومات المسؤولة في وقت لم يكن الحكام الا من المتغلبين الذين لا يهمهم الا المحافظة على ملكهم من هجمات الآخرين فلم يكن وقتهم يتسع للمراقبة والضبط • ويحسن ان يضاف الى هذا ان التصوف كان ، أيام الاملي ، مليئا بالعلويين وكان هو منهم ، وان المتصوفة وجدوا أنفسهم مندفعين شيئا فشيئا الى الاتصال بالتشيع ومن هنا وجدنا حركة الاملي الآن • وطريقة جريئة كهذه لابد ان تثير رد فعل عند اهل السنة ومن هنا ظهرت الطريقة النقشبندية التي أسسها بهاءالدين نقشبند (ت ١٣٩٠/٧٩٢) لتنتهي خرقتها الى أبي بكر جد مؤسس الطريقة ، وسنعرض لها في الفصل الآتي •

ولكن الاملي لم يكن فقيها شيعيا بالمعنى المفهوم ايضا بل انه ليبدو ثائرا على الفقه بحيث حور ما رأيناه من ادعاء ابن عربي ان المهدي يحارب قياس الفقهاء ويكون مجتهدا الى الصورة الشيعية فجعل ظهور المهدي مقترنا بارتفاع الاجتهاد والاستنباط واستخراج الفروع من الاصول[٨٥] ، وكل هذه من خصائص أصول الفقه الشيعي • ووصف الاملي ، الى ذلك ، حال المجتمع الذي كان يعيش فيه بان عهد المهدي « يكون فارغا من مجموع ذلك كأبناء زماننا اليوم »[٨٦] وافصح عن هذا الابهام بقوله : « فيتوجه الى علوم الحكمة واقسامها ••• »[٨٧] • وقد لاحظ الاملي ان عصره كان عصر تحول من الفلسفة الى التصوف لاقتراب المشربين بفعل فلسفة وحدة الوجود فنقل ان فخرالدين الرازي ندم على ما بذل من جهد ضائع في الميدان العقلي فكتب اليه ابن عربي يلومه على تحصيله العلوم الرسمية • وذكر الاملي ان من بين معاصريه قوم آلمهم القلق النفسي نتيجة يأسهم من الفلسفة كنصير الدين الكشي وافضل الدين الكاشي (ت ٧٠٧/٣٠٧-٨)

(٨٥-٨٧) جامع الاسرار ورقة ٢٥٧ ب ، بالنسبة للهامش الاول أنظر قول ابن عربى : واذا خرج هذا الامام المهدى فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة •• الفتوحات المكية ٤٤١/٣ وأنظر الصلة ١٧٢/٢-٧٥ •

وصدرالدين الاصفهاني المعروف بتركة وعبدالرزاق الكاشاني الذي عبر عن خوالج هؤلاء بقوله : « الحمد لله الذي نجانا من مباحث العلوم الرسمية ... »[٨٨] . وجعل الاملي مع هؤلاء ميثما البحراني ووصفه بانه « رجح طرف العارفين الموحدين على طرف جميع العلماء والمتفلسفين »[٨٩] .

وبعد هذا كله نجد عند الاملي مادة وافرة تصلح ان تكون اصلا اعتمد عليه الحروفية التي سيظهرون عما قريب . وكان الاملي الى ذلك استاذ الشعراني (ت ٩٧٣/١٥٦٥-٦) الذي يشترك معه في الجمع بين الفقه والايمان بوحدة الوجود ، في محاولته توحيد المذاهب الفقهية عن طريق تصوره الحقيقة على شكل يتوجه معه كل مشرب « الى النقطة التوحيدية كتوجه الخطوط من الدائرة المحيطة الى النقطة المركزية »[٩٠].

لقد كان الاملي صورة من اصحاب الفرق الشيعية وربما كانت خطته ان ينشيء ملكا بوصفه اماما علويا ، ويبدو ان الاحوال لم تساعده فلم يدع ما اراده ، كما سيفعل غيره من الصوفية العلويين قريبا .

وينبغي الا نودع الاملي قبل ان نشير الى ان منهجه في دمج التشيع بالتصوف يمكن ان يرد جميعه الى النصيرية الذين يسمون انفسهم بالمؤمنين الممتحنين[٩١] واهل التوحيد [٩٢] ويسمون الاثنا عشرية المعتدلين

(٨٨) أيضا ٢٤٠ ب ، وأنظر اصطلاحات الصوفية لعبدالرزاق الكاشاني ، تحقيق الويز سبنسر ، كلكتا ١٨٤٥ ص ٢ وراجع تاريخ ادبيات ايران بعد أز اسلام لسليم ميسازى طهران ١٣٢٧ هـ ش ، ص ٤٤ ، وراجع أيضا مصنفات أفضل الدين محمد مرقى كاشانى تحقيق مجتبى مينوى ويحيى مهدوى ، طهران ١٣٣١هـ . ش ١٩٥٢ المقدمة ص : دو .

(٨٩) جامع الاسرار ورقة ٢٤٠ ب .

(٩٠) جامع الاسرار ورقة ٣ ب وانظر كتاب الميزان الكبرى للشعرانى ، مصر ١٩٣٢ ، ٤٧/١ .

(٩١) الباكورة السليمانية لسليمان الاذنى ، ص ٨ ، مجموع اسرار مولانا علي ورقة ١٧٧ ب .

(٩٢) رسالة مجموع اسرار مولانا علي ورقة ٣ أ .

الشيعة الظاهرية[٩٣] ويدخلون خطبة البيان التي استشهد بهـا الاملي في نصوصهم الدينية ونحو ذلك من العقائد وهي على كل حال مشتركة بين المعتدلين وغيرهم لتضمن الكتب الاربعة لها • غير ان المعتدلين لا يسبغون عليها أهمية كما يفعل الغلاة كالنصيرية الذين يجعلونهـا من أساسـيات مذهبهم • وهذا الغلو ـ على كل حال ـ سيظهر بعد قليل ليؤسس فرقـة المشعشعين التي تعيد الى الذاكرة فرق الغلاة القديمة •

(٩٣) أيضا ورقة ٢ •

٥ ـ عامر بن عامر البصرى

لا نجد مفرا من الاشارة الى شخصية عراقية اخـــرى جمعت بين التصوف والتشيع وانتجت أثرا يجمع بين العالمين استجابة لمطالب العصر واستفادة من الظروف ، ونعني به عزالدين أبا الفضل عامر بن عامر البصري الذي نظم قصيدة سماها ذات الانوار عارض بها تائية ابن الفارض • ان بين ايدينا ثلاث نسخ من هذه القصيدة : نسخة مخطـــوطة في المتحف البريطاني مكتوبة على هامش المخطوط Add. 16832 وتاريخ نسخهـا سنة ١٠٧٤/١٦٦٣-٤ ، ونسخة مطبوعة بتحقيق الشيخ عبدالقادر المغربي في دمشق ١٣٦٧/١٩٤٨ عن مخطوط مؤرخ في سنة ٧٨٢/١٣٨٠-١ ونسخة أقـدم من هاتـين موجـودة في فينـا تحت رقم ٤٨١ وتاريـخ نسـخها سنة ٧١٥/١٣١٥-١٦ ، ولدينا نسخة رابعة مطبوعة بتحقيق الاستاذ عارف تامر ضمن كتابه « أربع رسائل اسماعيلية » ملفقة عن خمسة عشر مخطوطا أصحها في رأي المحقق منسوخ في سنة ١٢١٣/١٧٩٨-٩ وهذه النسخة الاخيرة ناقصة ومحرفة الى حد كبير كما سيأتي البيان •

وقبل ان نعرض لشخصية عامر البصري أو طبيعة عمله ينبغي أن نلم بتاريخ نظم التائية نظرا للاهمية القصوى التي تثيرها ظروفها وللمـدى الواسع من الاضطراب الذي أصابه •

لقد ورد في طبعة المغربي في البيت (٥٠١-٥٠٢) تحديد لعدد أبيات

القصيدة وتاريخ نظمها في قول عامر :

وليست اذا عددتها بطويلة يمل بها الراوي ولا بقصيرة
ولكنها ث ثم هـ تم نظمها بسيواس في ذال لتاريخ هجرة[1]

ويتضح من هذا ان نظمها قد تم في سنة ٧٣١/١٣٣٠-١ العدد الذي يساوي قيمة حروف « ذال » وذلك يتناقض مع أمور كثيرة :

أولها : ان ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨/١٣٢٧-٨ أي قبل نظم القصيدة بثلاث سنين يذكرها وينسبها الى عامر البصري[2] .

وثانيها : ان ابن الفوطي المتوفى سنة ٧٢٣/١٣٢٣ ذكر ان عامرا كان من المؤمنين بعلي بن الفخر الاردستاني الذي ادعى انه المسيح في سنة ٦٩٦/١٢٩٧[3] فلابد انه كان رجلا راشدا . ثم يذكر عامر في قصيدته انه ــ لما نظمها ــ لم يكن شيخاً وانما كان في رأسه بياض خلفته الحوادث لا السنون[4] فاذا كان تاريخ نظم القصيدة هو سنة ٧٣١/ ١٣٣٠-٣١ فان ذلك يعني مضى ٣٥ سنة على ظهور الاردستاني وهو يتناقض مع روح الفتوة التي تنعكس من القصيدة ويلقي ظلا من الشك على نظمها في ذلك الوقت . ثم ان نسخة فينا ولدينا منها نسخة مصورة ، تنص في هامش الورقة ١١أ على ان ناسخها قابلها باصلها في شعبان سنة ٧١٥ ، وهذا ، ان صح ، ويبدو أنه لا محيص عنه ، هو الفيصل الذي لا يحتمل الجدل في تخطئة هذا التاريخ المحدد ونعني به سنة ٧٣١/١٣٣٠-٣١ .

---

(١) تائية عامر البصرى ، تحقيق المغربى ، ص ٧٧ .

(٢) الرسائل والمسائل ٦٦/١ ويسميه ابن تيمية عامر البوصيرى السيواسى وهو تصحيف واضح عن البصرى .

(٣) مقدمة تائية عامر البصرى تحقيق المغربى ، ص ٧ عن تلخيص معجم الالقاب لابن الفوطي وهو مخطوط بدار الكتب الظاهرية وقد نشر الدكتور مصطفى جواد منه ثلاثة أجزاء من قسمه االرابع .

(٤) تائية عامر البيت ٤٨٥ .

والاحتمال الوحيد يقوم في قراءة « ذال » على نحو جديد يتسق مع هذا التاريخ المحتمل واقربها الى الذهن والمنطق هو « ذاد » اي سنة ٧٠٥/١٣١٩-٦ وبذلك يستقيم أمر تصديقه للاردستاني سنة ٦٩٦ وأمر تعرض ابن الفوطي المتوفي سنة ٧٢٣/١٣٢٣ له ووصفه بكونه « من حكماء العصر»[٥] وان « له رسائل في الحكمة وغيرها »[٦]. يبقى أن يكون ما نص عليه ابن حجر (ت ٨٢٨/١٤٢٤-٥) من انه «رأى له تصنيفا الفه في سنة ٧٣١/١٣٣٠-١ »[٧] موجها الى عمل آخر أو الى لبس اورثه هذا الذي أوقع الاضطراب في بقية المراجع التي اوردناها .

وتثور مشكلة أخرى تتصل بعدد ابيات القصيدة ، فالمؤلف يحدده بالارقام التي تقابل «ث» و «هـ» أي ٥٠٥ وهي في طبعة المغربي ٥٠٦، وفي طبعة تامر ٤٨٩ وفي مخطوط المتحف البريطاني ٥٠٧ وينص ناسخ مخطوط فينا على انه « خمسمائة وخمسة وثلاثون بيتا في التوحيد »[٤] غير ان الاصابع تشهد انها ٥٠٦ ابيات . وقد لاحظ المغربي ذلك في نسخته فرأى ان البيت رقم ٥٠٦ « اتم بعد نظمها »[٩] . ونظرة الى نسخة المتحف البريطاني تقفنا على أن هناك معنى مقطوعا ذكر أوله في النسخة المطبوعة ، وكذلك نسخة فينا[١٠] ، وقطعت بقيته .

فعقلك سلطان واخباره القوى لاعضائه والنفس شبه مدينة

لذلك ما قال النبي « أنا مدينة العلم » فافهم ذا بحسن كياسة[١١]

(٥-٦) مقدمة تائية عامر ص ٧ .

(٧) الدرر الكامنة لابن حجر ٢/٢٣٤ .

(٨) القصيدة العامرية ورقة أ ب .

(٩) وذلك انه ظن ان عدد الابيات ينبغى ان يكون ٥٠٥ المقابل العدد لمجموع ث و هـ وسنرى ان القصيدة نقصت ولم تزد .

(١٠) البيت رقم ١٣٧ ناقص وذلك فى الورقة ٤ ب .

(١١) البيتان ١٣٦ و ١٣٧ .

واما البيت الذي يكمل المعنى ضرورة فهـو ما ورد في المخطـــوط البريطاني :

وان عليـــا بابهـــــا فاعرفنـــــــه وهذا كلام مفصح بالخـــلافة[١٢]

وحذف بيت يتضمن اسم علي وانه الخليفة الشرعي يعلل هذا العمل من النساخ لانه يتصل بالهوى • وبذلك يصبح عدد الابيات ٥٠٧ وهو ما يمكن ان يوجه اليه الرقم الحقيقي الذي قصده عامر البصري لامن «ث» و « هـ » كما يتبادر الى الذهن ولكن من « ثا » و« ها » اللذين يتم بهما وزن البيت وتستقيم القراءة ووراء ذلك سبب آخر سيرد في موضعه •

وينبغي ان يفرغ من نقطة أخرى وهي ان القصيدة مقسمة الى ثلاثة عشر قسما الاخير منها مستقل بنفسه حتى في اسمه لانه يبحث في احوال الناظم نفسه ولا يعتبر من صلب القصيدة كما اشار الى ذلك عبدالقـادر المغربي[١٣] وكما هو منصوص في مخطوط المتحف البريطاني بجعله تحت عنوان لمعة من حياة الناظم[١٤] • والحق ان القصيدة مقسمة الى اثني عشر قسما اطلق على كل منها في مخطوط فينا ومخطوط تامر « اشارة » وحددت في مطبوع المغربي ومخطوط المتحف البريطاني بعبارة « نور » ولا يغير هذا الاختلاف من الامر شيئا الا ان القصيدة ، فيما عدا مخطوط المتحف البريطاني ، تسمى تائية عامر أو القصيدة العامرية كما في مخطوط فينـا واما في مخطوط المتحف البريطاني فتسمى بذات الانـوار اشـــارة الى اقسامها •

وهكذا نخلص الى أن تاريخ نظم قصيدة عامر كان سنة ٧٠٥/١٣٠٥ـ٦ وعدد ابياتها ٥٠٧ وعدد انوارها واشاراتها ١٢ ، وتلتقي كل هذه الارقام في معنى واحد سيأتي في موضعه •

(١٢) مخطوط المتحف البريطاني هامش ورقة ٩٩ ب ـ ١٠٠ ا •
(١٣) مقدمة تائية عامر ص ١٣ •
(١٤) أربع رسائل اسماعيلية ص ٢٥ •

وختاما لهذه التمهيدات نذكر ان تامرا وصف عامرا البصري بانه كان اسماعيليا[١٥] ولكنه لم يستطع التدليل على ذلك من بحثه لشخصيته لانه ذكر انه لم يجد بين الاسماعيلية السوريين « من يعلم شيئا عن تاريخ حياته[١٦] . ولكن اسماعيليته ، ان صحت ، تبدو من أبيات كثيرة تفصح عنها القصيدة ولكنها كلها مزيدة على القصيدة بعد حذف ابيات أخرى تدل على التصوف وخاصة ما يميل به الى وحدة الوجود :

فمما حذف البيت رقم ٤٢

فكثرته مخفية تحت وحدة كما انا فرد كثرتي تحت وحدتي

والبيت رقم ٦٧

محا ممكنات الوهم منه بواجب حوى كثرة توحيدها بالضرورة

والبيت ٧٢

فأخرج في حالين : حال تعيّنى وحال فنائي فيك بالاحدية

اما الابيات المضافة فكثيرة كالقطعة المضافة بعد البيت ٩٨ في النور الرابع وهي أربعة أبيات تبدأ بها ص١١١ من « أربع رسائل اسماعيلية » وغيرها كثير[١٧] .

بعد هذا كله نعود الى عامر البصري وقصيدته لنذكر انه كان رجلا علويا بصريا على حد قوله : « ولي صار ارثا ذو الفقار بحده »[١٨]

(١٥-١٦) أربع رسائل اسماعيلية ، المقدمة ، ص ٢٥ .

(١٧) وراجع كذلك البيت ٨ صفحة ١١١ ، والاربعة الابيات الاخيرة من ص ١١٤ التى حلت محل الابيات ١٥٠-١٥٢ التى تقصى فيها الشاعر فكرة الصدور الافلاطونية الفلسفية وهى - كما نعرف - تأتلف مع الاسماعيلية . وانظر أيضا ص ١١٧ ففيها ٩ أبيات زائدة س ١٠-١٨ . يضاف الى هذا ان الشاعر أفرغ الرموز القرآنية فى ٥٣ بيتا فى النور السابع فاتسعت هذه حتى صارت فى نص عارف ٨٤ بيتا (ص ١١٩ - ١٢٣) ويمكن ايجاد معنى هذه الزيادة فى قصيدة واردة فى رسائل اخوان الصفا ٢/١٩٣-٩٥ ولزيادة مراجعة الابيات الناقصة لاحظ الابيات ٤٣ و ٥٥ و ٦٧ و ٧٢ و ٨٣ و ١١١ و ١١٢ و ١٥٠ و ١٥٢ ، والواقع ان هذه المقارنة يمكن ان تكون دراسة مستقلة .

(١٨) تائية عامر البيت ١٨٧ .

و « لاني من قوم هم زبدة الورى »[١٩] و « نحن لاهل الشرق والغرب قبلة »[٢٠]. وذكر في قصيدته انه كان يسكن الغوير وهي قرب السماوة وعلى الفرات[٢١] ، وسافر في مغامرة الى سيواس[٢٢] ، مركز الصوفية من اصحاب وحدة الوجود حيث الف ابن عربي الفتوحات المكية وتزوج بها أم صدرالدين القونوي[٢٣] . وهناك حاول عامر ان يجتذب الى زعامته المجتمع الصوفي ، كما فعل حيدر الاملي ، العلوي الاخر ، الذي قصد الى العراق من فاس ليقوم بالعمل نفسه على شكل معكوس ، وبخاصة ان هذه المنطقة كانت مستعدة لتقبل هذه الافكار التي ظهرت فيها أيضا سنة ٧٢٤/١٣٢٤ على شكل مهدية ادعاها تمرتاش بن النوين جوبان حين وليها لابي سعيد[٢٤] . وينبغي الا ننسى ان النصيرية ثاروا سنة ٧١٧/١٣١٧-٨ في قراهم بسورية تحت راية مهديهم ، كما سيأتي ، مما يجعل الامر هينا والهدف واضحا . ومهما يكن الامر فان لعامر علينا ان نعرض عمله ونحلله ثم نردف ذلك بحقيقة حركته واحتمال اتصالها بموضوعنا .

واول ما يذكر من امر التائية العامرية ان عامرا ألفها في سيواس معارضة لتائية ابن الفارض التي « كرر معنى التوحيدفيها تكرارا مفرطا »[٢٥] بقصد ان « يوضح معنى ما ذكره ذلك الاخ العزيز زيادة ايضاح واضافة ما فاته أو لم يذكره من العلم بالروح والنفس والمبدأ والمعاد »[٢٦] وكذلك « ما يتعلق بمعرفة الادوار والاكوار »[٢٧] وذلك اجابة لطلب الصوفية هناك[٢٨] . واشارات التائية أو انوارها الاثنا عشر تتصل بالمعاني الصوفية

(١٩-٢٠) المرجع نفسه البيتان ٤٣٢ ، ٤٣٥ .

(٢١) راجع ياقوت ٥/٣١٦ واللفظة متضمنة فى البيت رقم ٤٦٥ .

(٢٢) راجع البيت ٤٦٥ .

(٢٣) مقدمة المحقق المغربى ، ص ١٠-١١ .

(٢٤) مطلع السعدين ورقة ١٥ ب ، الدرر الكامنة ١/١٥٨ .

(٢٥) تائية عامر البصرى ص ٢٠ .

(٢٦-٢٨) أيضا ص ٢٠-٢١ .

الجديدة التي دخلت التصوف عن طريق وحدة الوجود من مصـــادرها الفلسفية والاسماعيلية ومن هنا عرض عامر البصري لموضوعات جديدة على التصوف من نحو « معرفة الروح المتولد من المسومات المتعلـــق بالمـواد العنصرية المصور لها»(٢٩) الذي رأى فيه ان بين الروح ومثالها عشقا هو الذي يوحدها ثم موضوع « معرفة النفس الناطقة التي هي الانسان »(٣٠) و « الهيولى والفلك والعناصر ومنبع العقول والافلاك »(٣١) • ومن هـذه الموضوعات الجديدة على التصوف تطرق عامر الى « المبدأ والمعـاد واعادة الاشياء كما هي باعيانها وذكر القيامة الصغرى والكبرى »(٣٢) • وكل هذه الموضوعات قادتالناظم الى أن يخصص الفصول من السادس الى الحادي عشر لهذه الموضوعات التي مرت ولغيرها كعلامات الظهور واقتراب الساعة وأوصاف المهدي الذي صوره عامر تصويرا صوفيا بقوله :

ظهرت لنا في صورة عيســـوية ومن بعده في صـــورة أحمديــــة
وقـد آن ان تبـدو لنا الآن ظاهـرا بـلا مرية في صـورة آدميـة(٣٣)

وتلك هي فكرة ابن عربي السابقة من ان عيسى (ع) كان خاتمـة الدورة الاولى من الانبياء وان محمدا كان بداية الدورة الثانية التي تنتهي بالمهدي الجامع بين الطبيعتين بوصفه الانسان الكامل • ولكن عامرا لم ينس ان يعرض للتصوف من حيث اتصاله بوحدة الوجود ، فبدأ القصيـــدة كلها بقوله :

تجلى لي المحبوب من كـل وجهــة نشاهدته في كل معنى وصـــورة
وخاطبني مني بكشـــف سـرائر تعالت عن الاغيار لطفـا وجلت

(٢٦ـ٢٨) تائية عامر البصرى ص ٢٠ـ٢١ •
(٢٩) أيضا ص ٢٠ •
(٣٠) أيضا ص ٣٦ •
(٣١) أيضا ص ٣٧ •
(٣٢) أيضا ص ٤٤ •
(٣٣) البيتان ٣٤١ ، ٣٤٣ •

فقال : أتدري من أنا؟ قلت : انت يا مناديّ ، أنا • وكنت أنت حقيقتي
فقال : كذاك الامر ، لكنني اذا تعينت الاشياء[بى] كنت نسختي(؟)
فاوصلت ذاتي باتحادي بذاتـــــه بغير حلول بل بتخصيص نسبتي(٣٤)

وتلك عبارة تشير في وضوح الى فكرة وحدة الوجود التي صارت عند الصوفية بديلا عن الحلول والاتحاد معا وحلا لمشكلاتهمـا الماديـــة والمعنوية • وهذه الفكرة ، الى هذا ، تتصل بتصور العالم الكبير والعالـم الصغير الذي قال به الاسماعيلية من قديم •

واظهارا للمثل الشيعية عند عامر البصري يكفي أن نشير الى اشارته السابقة الى كون علي باب العلم الذي اردفه بقوله : « وهذا كلام مفصح بالخلافة »(٣٥) وهو تعديل شيعي لبيت ابن الفارض :

واوضح بالتأويل ما كان مشـــكلا على بعلم ناله بالوصيـــــة(٣٦)

فكأن عامرا ، وهو يعارض التائية ويغنيها بالمعاني الجديدة ، أراد بذلك أن تكون الخلافة الالهية كلها لعلي بدل العلم وحده الذي نص عليه ابن الفارض • ويكمل هـذا ان عامرا قد ضمن المثل الشيعية القاضية بأن عليا يسقي من حوض الكوثر فقال :

انا الكوثر العـذب الذي مـاء علمه يبـل غليل الجهل من بشرية(٣٧)

وخروج عامر بالماء الى معنى العلم يدخل في باب التأويل ولكنـــه يشير الى الاصل الشيعي للخبر على كل حال • يضاف الى هذا ان عامرا قال بما قال به الشيعة ، وبخاصة النصيرية ، من رد الشمس لعلي وذلك بعد ذكره سيفه ذا الفقار مباشرة(٣٨) وصرح بالرفض بقوله :

---

(٣٤) تائية عامر : الابيات ١ـ٥ •
(٣٥) ذات الانوار ، مخطوط المتحف البريطاني ، هامش ورقة ١٠٠ أ •
(٣٦) ديوان ابن الفارض ، مصر ١٢٨٠ ص ٤٥ •
(٣٧) تائبة عامر البصرى البيت ١٥٨ •
(٣٨) تائية عامر البصرى ، البيت ١٨٨ •

لئن رفض الجمهور فرض حقوقها فرفض لذاك الرفض فرضي وسنتي[39]

واما فرقة عامر البصري فقد يمكن تحديدها من البيت الذي ورد في النور السابع في « معاني رموز دقيقة في القرآن وتلويح خفي في بيان معانيها » : بقوله :

ولم كانت الاسباط من ولد فاطم وأصحاب عيسى خمسة بعد سبعة[40]

فيبدو بذلك اثنا عشريا يقرن أولاد فاطمة ، لا الحجج ، بالاسباط، وهو بذلك يعني الأئمة الاثني عشر مما يقطع بأنه لم يكن اسماعيليا . وتتأيد اثنا عشرية عامر البصري من نظام قصيدته وتقسيمها ، فلقد كانت القصيدة مكونة من اثني عشر نورا أو اشارة وكان عدد ابياتها ٥٠٧ مجموع ارقامها ١٢ ، وكانت سنة نظمها ٧٠٥ وهي تدل الدلالة ذاتها . والملاحظة الدقيقة للقصيدة تظهر ان نهاية القصيدة كانت في النور الحادي عشر المتعلق بالقيامة الكبرى ولكن الناظم لم يقف عليه وانما اتمها بالنور الثاني عشر الذي بحث فيه « الآداب والاخلاق والتحريض على تحصيل الكمالات الانسانية »[41] . وكان هذا هو السبب في انه سمى الفصل الثالث عشر باسم « اللمعة » لئلا يخل ذلك بالمعنى الذي بنى عليه القصيدة كلها .

وبعد فهل كان عامرا اثنا عشريا معتدلا أم نصيريا ؟

الظاهر انه كان نصيريا وذلك لما بدا منه من تحليل للخمر كما يحلله النصيرية في كتبهم[42] وقد عبر عامر عن ذلك بقوله :

(٣٩) أيضا البيت ٢٠٤ .
(٤٠) أيضا البيت ٢٦٣ .
(٤١) أيضا البيت ٦١ .
(٤٢) أنظر الباكورة السليمانية ص ٢-٣ ، ٣٧ .

ولا تك جـدا للمـدام مـداوما فيصرع منك العقل أية صرعـة
وخذ باعتدال من لطائف ذوقهـا وان كنت ذا ذوق بذاتك فامقت[٤٣]

وفي ختام هذا الفصل نذكر ان عامرا البصري كان صورة أخـرى من الغلاة السابقين من دعاة المهدية والبابية وكان يريد ان يجرب حظه كما فعل السابقون في هذه الفترة الحرجة التي ساد فيها الهـرج وعم الاضطراب الديني والعقلي . واذا كان ابن خلدون يذكر ان جماعة من مدعي المهدية جاؤوا من كربلاء الى المغرب لهذا الغرض[٤٤] ، فليس ببعيد أن يقصد بصري الى سيواس القريبة ليتشبه بهم في المغامرة . وقد أشار عامر الى عصره ووصفه بانه « وقت فترة »[٤٥] مصداقا للامر وسعيا وراء هدفه الذي عبر عنه بقوله :

سيعرف من لم يعرف اليوم من أنا مقامي غدا ان كان من أهل شيعتي[٤٦]

واشار الى ظهوره في صورة صوفي قابلة للتحول الى قطبية أو مهدية بقـوله :

فيخفي ظهوري في بطوني كما ترى بطوني ظهورا عند تبديل خرقتي[٤٧]

ويبدو ان عامرا فشل في النهاية في دعوته ولقى من صوفية سيواس « ما لقى بنو فاطم من جهل أمية»[٤٨] وأدى به فشله الى ذم الصوفيـة

(٤٣) تائية عامر ، البيتان ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، والمحقق المغربي يختار « خذنا » بدل « جدا » ونحن نثبت « جدا » استنادا الى قرب المعنى وتمشيا مع نسختي المتحف البريطاني وفينا . وينبغي ان نذكر هنا ان شيعيا قتل سنة ٧٨٦/١٣٨٤ في سوريا بتهمة النصيرية وكان من حجج المدعين عليه استحلاله الخمر ، (أنظر شذرات الذهب ٦/٢٩٤)

(٤٤) المقدمة ص ٣٢٧ .

(٤٥) تائية عامر البصرى ، البيت ٢٧٨ .

(٤٦) أيضا البيت ٤٥١ .

(٤٧) أيضا البيت ٢١٩ .

(٤٨) أيضا البيت ٣٠٩ .

ورميهم بالجهل والذل والتأخر ، العوامل التي لم يستطع استغلالها فيهم(٤٩) •

ومهما يكن الامر فقد كانت حركة عامر البصري وقصيدته حلقة متينة في سلسلة الحركات الصوفية الشيعية في هذا البحث عبرت عن التلاحم التام بين المشربين في الفترة التي اعقبت فتح التتار لبغداد •

---

(٤٩) ايضا البيتان ٣١٢ ، ٣١٣ وراجع الابيات ٢٧٦ ـ ٣١٦ ، النور الشامن كله من العجيب ان أهل سيواس لم يتغيروا خلال ستة قرون من الزمان ، فلقد نفى الى مدينتهم ولى الدين يكن ، السياسى المصرى المعروف ، ومجموعة من المعارضين لسياسة الدول العثمانية وقد كتب ولى الدين يكن يعرض لذكرياته عنها فوصف أهلها بالبساطة الشديدة والسطحية حتى انهم ، كراهية لعضو متنور فى المحكمة الابتدائية عندهم ، زعموا انه قال : « ان اللـــه تنكر ذات ليلة فدخل احدى الكنائس • وأراد جبريل أن يدخل عليه فى أمر عرض ، فلما لم يجده على عرشه أكبر ذلك وأنطلق يفتش عليه • فرأى الله مختبئا وراء صنم من أصـــنام الكنيسة » • يضاف الى هذا انه وصف علماءهم كوصف عامر البصرى لهم ومن هنا ذكر ولى الدين يكن ان « علماء سيواس أهل دعوى ولجاج ، رأيت فيهم رجالا يزعمون انهم قرأوا «السعد» مكررا وهم لا يعرفون من موضوعه شيئا ، وذهب رجل منهم الى انه يحرم على المسلم أن يدعو غير المسلم أخاه واحتج باية : « انما المؤمنون اخوة •• » وأضاف أن « هؤلاء الرجال يحللون من الامور ما يوافق أهواءهم ويحرمون منها ما يخالف أهواءهم ، يسطون على الناس بسيوف من الايمان الكاذب •• وكانوا يدعون المنفيين فى بلادهم أعداء الدين والدولة وكانوا يذمون الشورى ويذمون من يدعو اليها ، ولو أمكنهم غرة من الاحرار لاجتثوا أصولهم » • ويختم هذه السطور الغاضبة فيهم بقوله « فاذا طهرت البلاد من شر هذه الفئة راجعتها السعادة » •

وأطرف من هذا كله حادثة أوردها ولى الدين تعكس مستوى السيواسيين العقلى قال : ورأيت من علمائهم رجلا اسمه راسخ افندى ، هو أحد معلمى مدارسهم • وكان ذلك يوم تلى فرمان الوزارة التى قلدها رشيد باشا والى سيواس ، فوقف راسخ أفندى بين الجموع فى بهرة الحلقة التى تلى فيها الفرمان وخطب الناس وما زين له الشيطان الا أن يخطب بكلام العرب • فما افتتح فاه بالبسملة الا رفعت الايدى وانطلقت الافواه صارخة : آمين، آمين، آمين• فكان المشهد هكذا : راسخ أفندى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الجمع : آمين ، آمين ، آمين• راسخ أفندى : الحمد لله، الجمع : آمين، آمين، آمين • راسخ أفندى : الذى ، الجمع : آمين آمين آمين • راسخ أفندى : رفع ، الجمع : آمين آمين آمين• راسخ أفندى : السماء على ، الجمع : آمين آمين آمين • راسخ أفندى : على أرضنا ، الجمع : آمين آمين آمين •

وكان من المستمعين رجل قريبا (قريب) من موضعى ، استغرقته تأملاته وتعـــالاه اعجاب حتى سال لعابه على لحيته فجعل يهزها هزا عنيفا خشيت أن يقصفه ، وقد كان ذا عنق رفيع جدا • (المعلوم والمجهول مذكرات لولى الدين يكن ، مصر ١٩١١/١٣٢٩ ، ص١٣٧ـ١٤١) •

الفصل الرابع

التشيع في الشام ومصر

١ ـ تمهيد تاريخي وعقلي :

لا تتم صورة العصر وما كان فيه من تيارات تؤثر في الصلات بين التصوف والتشيع دون أن نعرض للشام ومصر حيث قامت الدولة التي لم يستطع التتار قهرها ، ومر بنا انها كانت تدعى بالدولة الاسلامية . فبعد تاريخ طويل من التشيع في البلدين المذكورين سقطت الدولة الفاطمية في سنة ١١٧١/٥٦٧ لتعقبها دولة سنية اتخذت العقيدة المقابلة لعقيدة الدولة السابقة ، سنة السياسة كما عهدناها ، ليسهل عليها معرفـــة صديقها من عدوها . وقبل ان تلفظ الدولة الفاطمية انفاسها بسنتين الغى صلاح الدين الايوبي ، الذي أجهز عليها ، التشيع بوصفه وجه الدولة الرسمي واسقط المراسيم الشيعية الاخرى سنة ١١٦٩/٥٦٥[١] .

وكان التشيع رسميا في حلب حتى جاء نورالدين زنكي في ســـنة ١١٤٧/٥٤١ فاتخـذ المـذهب الحنفي وقـدم « المشـايخ والصـــوفية » واحترمهم [٢] . وقد حاول الشيعة هناك ان يساوموا صـلاح الدين حين غزاهم سنة ١٥٧٦/٥٧٢ على اعادة التشيع ، ولكنهم فشلوا في ذلك فحاولوا اغتياله باستخدام فداوية الاسماعيلية ، وكانت النتيجة فشلا آخر[٣] اضطرهم

---

(١) البداية والنهاية ٢٥٦/١٢ .
(٢) أيضا ٢٧٨/١٢ ، وقتل نور الدين زنكي فى المعركة سنة ١١٧٤/٥٦٩ .
(٣) أيضا ٢٧٩/١٢ .

اما الى التقية ، حفاظا على حياتهم وعقيدتهم واما الى الهجرة الى مواضع أخرى يستطيعون فيها ممارسة عقيدتهم في حرية .

على ان تغيير المذهب بأمر الدولة لم يؤد الى تغيير عقائد الناس وبخاصة العامة منهم مباشرة وانما بقي التشيع طابع الرعية . وقد ذكر ابن جبير (٥٤٠-٦١٤/١١٤٥-١٢١٧) في رحلته ان الشيعة في الشام كانوا اكثر عددا من السنة [٤] وانهم كادوا يقتلون ياقوتا الحموي (٦٢٦/١٢٢٨) لتعرضه لعلي بن ابي طالب اثناء مناظرته لشيعي عراقي ، وكان ذلك سنة ٦١٣/١٢١٦-٧[٥] . وذكر ياقوت نفسه ان حمص كانت مليئة بالنصيرية الذين وصفهم بان « اصلهم الامامية الذين يسبون السلف »[٦] .

وبعد تسلم المماليك لازمة الحكم في سورية من الايوبيين سنة ٦٤٨/١٢٥٠[٧] وهجوم التتار على بغداد وسقوط الدولة العباسية واتهام الشيعة بممالاتهم ثم وقف زحفهم على يد المماليك بقيادة الامير قطز واخيرا اقامة الخلافة العباسية الاسمية في سنة ٦٥٩/١٢٦١[٨] ، صارت دولة المماليك وارثة العباسيين وخصم التتار الذين طبقوا في الشام ما طبقوه في بغداد من تشجيع المسيحيين وتقديم الشيعة والصوفية . ومن هنا كان جلاء التتار عن دمشق مقترنا بقتل شيعي قيل انه : « كان مصانعا للتتار على اموال الناس »[٩] ونفى قاض من أصحاب وحدة الوجود الى مصر كان يتشيع ، اتباعا لما يقضي به مذهب ابن عربي ، وولى لهم القضاء[١٠] .

---

(٤) رحلة ابن جبير ، ليدن ، ١٨٥١ ، ص ٢٨٢ .

(٥) وفيات الاعيان مصر ١٢٨٠ ، ٢١٠/٢ .

(٦) معجم البلدان ٣٤٢/٣ .

(٧) البداية والنهاية ١٨٠/١٣ ، العبر ٢٧١/٥ .

(٨) البداية والنهاية ٢٣١/١٣ .

(٩) البداية والنهاية ٢٢١/١٣ .

(١٠) هو أبو الفضل يحيى بن محمد القرشى الاموى بن الزكى ، راجع البداية والنهاية ٣٥٧/١٣ وأنظر شذرات الذهب ٣٢٧/٥-٨ .

لقد كان التشيع في الشام ومصر منقطعا في وسط عدائي ولم تكن له قيادة منظمة أو دولة تحميه ولا دويلة تحافظ على ارواح معتنقيه ، كالحلة في العراق مثلا ، فكان ان اضطر الشيعة السوريون الى التدين بالغلو والاسراف في الحفيظة • من هنا وجدنا انواعا من الغلو تعيش في الشام لم يكن لها مثيل في العراق ، كالنصيرية في حمص[11] وفي جبالهم[12] ، وكان الاسماعيليون يملؤون حلب ونواحيها من نحو سرمين[13] والفوعة[14] وينغصون على الصوفية والفقهاء حياتهم[15] • اما في دمشق وغيرها فقد عاش شيعة معتدلون كسبوا احترام الناس ومودتهم كالشيخ محمد بن أبي بكر الهمداني السكاكيني (ت٧٢١/١٣٢١)[16] والزين جعفر بن أبي المغيث البعلبكي (ت ٧٣٦/١٣٣٦)[17] • وادى الضغط بالشيعة الامامية ، على العموم ، الى الاعتزال في قرى جبلية وشيدوا ابتداء من القرن الثامن/ الرابع عشر ، قرى في جبل عاملة[18] كجبع وميس لم يرد ذكرها في معجم البلدان لياقوت وذلك بالاضافة الى توطنهم قرى قديمة أخرى كالكرك[19]• وكانت هذه القرى كلها تقع في مناطق محصنة جرت فيها وقائع حربية حامية بين صلاح الدين والصليبيين[20] • وصارت هذه البيئة الجديدة ملاذا للتشيع ومأمنا انصرفوا فيها الى الدراسة والتصنيف في انتظار انجلاء الاحوال ، وقدر لفقهاء من هذه القرى أن يشاركوا في أهم حدث شيعي

---

(١١) معجم البلدان ٣٤١/٣ •

(١٢) البداية والنهاية ٢٢١/١٣ •

(١٣) معجم البلدان ٧٥/٥ •

(١٤) تاريخ أبى الفداء ١٢١/٤ ، معجم البلدان ٤٠٥/٦ •

(١٥) تاريخ أبى الفداء ١٢١/٤-٢٢ •

(١٦) شذرات الذهب ٥٥/٦ • وقد وصفه ابن تيمية بقوله : « هو ممن يتسنن به الشيعي ويتشيع به السني » (الدرر الكامنة ٣٦٢/٣) •

(١٧) شذرات الذهب ١١٣/٦ •

(١٨) راجع دائرة معارف البستانى ٣٨٦/٦ ، ٦٥/١٠ •

(١٩) راجع روضات الجنات ٥٧/٣ ، ٥٨ وأنظر الكرك فى ياقوت ٢٣٩/٧ •

(٢٠) راجع دائرة معارف البستانى ٦٥/١٠ •

تاريخي هو قيام الدولة الصفوية الذي سنتحدث عنه فيما بعد .

اما المجتمع المملوكي عموما فقد سادته حرية دينية وعقلية كانت طابع القرنين السابع والثامن وذلك لزوال الدولة العباسية النى كانت تحكم العالم الاسلامي السني بالحق الالهي ولانشغال الحكومة برد هجمات التتار ولميل الامراء عموما الى التصوف الذي يقوم في حد ذاته مثلا على التسامح في العقيدة والتساهل في الواجبات الدينية . ومهما يكن الامر فقد كان مطلع القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) حينا من الدهر اجتمعت في العالم الاسلامي اثناءه حركات عديدة متعارضة : كان التشيع قد لبس ثوب الاعتدال ابتداء من ميثم البحراني واستمر كذلك حتى بلغ أوجه على يد ابن المطهر الحلي وكان التصوف بما فيه من فكرة وحدة الوجود التي أخذ بها المجتمع الاسلامي واعتبرها ثورة عقلية اجتمعت فيها الفلسفة والتصوف معا ، له قوة وصولة ، وكان الى ذلك ابن تيمية وحركته التي تدعو الى تطهير الاسلام مما جد فيه على ايدى الفقهاء من أصحاب المذاهب السنية . وكان الى هذا كله رجال من أحرار الفكر جعلوا يناقشون مسائل الاسلام في هذا الجو الذي غفلت فيه الدولة أو تغافلت عن تناول الامر بالحزم الا اذا تجاوز المفكرون الحد في تعرضهم للنبوة ومباديء الاسلام الاخرى، فهناك سيف الشرع وهناك القتل كما حدث كثيرا[٢١] .

(٢١) راجع فى ضحايا الزندقة والردة والقول بالاتحاد ، البداية والنهاية ١٨/١٤ (حوادث سنة ١٣٠١/٧٠١ـ٢) ص ٦٦ (حوادث سنة ١٣١٢/٧١٢ـ١٣) ص ٩٦ (حوادث سنة ١٣٢٠/٧٢٠) ص ١١٥ (حوادث سنة ١٣٢٣/٧٢٤) ص ١٢٢ (حوادث سنة ١٣٢٦/٧٢٦) ص١٤٤ حوادث سنة ١٣٢٨/٧٢٩ـ٢٩ (وراجع محاكمة الباجربقى ; ت ١٣٢٣/٧٢٤) ١١٥/١٤ . وأنظر أيضا شذرات الذهب ٣/٦ (سنة ١٣٠١/٧٠١ـ٢) ، ص ٣٥ (سنة ١٣١٥/٧١٥ـ١٦) ، ص ٧٤ـ٧٥ (سنة ١٣٢٦/٧٢٦) .

٢ ـ التواصل بين التشيع والتصوف :

أما ما يتصل بالصلة بين التصوف والتشيع في سورية ومصر فان ظهور ابن تيمية بمظهر الخصم العنيف للمتصوفة والفقهاء ادى الى أن تتقارب هاتان الطائفتان من ناحية والى ان يسوغ التشيع والتصوف في أعين كل منهما من ناحية أخرى ومن هنا رأينا الى جانب تحامل ابن تيمية على ابن المطهر الحلي في مواضع عديدة[٢٢] وسبه[٢٣] ان سمعنا رجلا ممن لقى ابن تيمية من فقهاء الحنابلة يقول في وصف نفسه : « أشعري حنبلي رافضي »[٢٤] وكان يقول في أبي بكر وعلي :

كم بين من شك في خلافته وبين من قيل : انه الله[٢٥]

ووصف القاضي جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري (ت ٧١١/١٣١١ـ١٢) بأن « فيه شائبة تشيع »[٢٦] .

واذا استحضرنا في الذهن الصلة التي انعقدت بين التشيع وبين حاملي فكرة وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي ، فان ذلك نفسه يدعو الى

(٢٢ـ٢٣) راجع الدرر الكامنة ٢/٧١ .

(٢٤) هو نجم الدين الصرصرى الحنبلى (ت ٧١٦/١٢١٦ـ١٧) ، وصرصر قرية قرب بغداد (معجم البلدان ٥/٣٥٠) ويسميه ابن حجر بالطوفى نسبة الى قرية ببغداد ليس لها ذكر فى ياقوت أنظر الدرر الكامنة ٢/١٥٤ـ٥ .

(٢٥) شذرات الذهب ٦/٣٩ .

(٢٦) أيضا ٦/٢٦، الدرر الكامنة ٢/٣٩٦، وقد وصف بأنه «كان عنده تشيع بلا رفض».

الاستعداد الكامل لاصحاب هذه الفكرة من الصوفية الى تقبل التشيع أو التأثر به أو التقارب بينهم وبين الشيعة اذا ساعدت الظروف على ذلك . ولعله ليس من الغريب أن يعيش الشيعة والمتصوفة جنبا الى جنب بينما ينفى ابن تيمية ، خصمهم ، الى الاسكندرية مركز أصحاب ابن عربي القوي على أمل أن يغتاله أحد المتعصبين من سكانها(٢٧) .

وبعد وفاة ابن تيمية بدأت الحكومة تقرب المتفلسفين وتحميهم(٢٨) حتى لقد بلغ الامر باصحاب ابن الفارض من المتنفذين في الحكومة ان عزّروا معارضيهم علانية(٢٩) ، وكان في استطاعة غيرهم أن يهملوا احكام الاعدام التي يصدرها الفقهاء عليهم «لميل السلطان»(٣٠) الامر الذي صحبه ظهور حركات أخرى من الزندقة وادعاء الاتحاد بالله(٣١). يضاف الى هذا ان هذه الحكومة شجعت الغلاة من الشيعة على ان يجهروا بعقائدهم فكان ان قتل منهم حسن بن الشيخ محمد السكاكيني وابراهيم بن يوسف المقصاتي في سنة ٧٤٤/١٣٤٣-٤(٣٢) وعلي بن ابي الفضل في سنة ٧٥٥/١٣٥٤(٣٣)

---

(٢٧) البداية والنهاية ٤٩/١٤ .

(٢٨) راجع فى ذلك ترجمة محمد الطيبى (ت ٧٤٣/١٣٤٢-٣) الذى كان معارضا عنيفا للفلاسفة شذرات الذهب ١٣٧/٦ .

(٢٩) راجع فى ذلك ترجمة سراج الدين الهندى (عمر بن اسحق ، ٧٠٤-٧٧٣/١٣٠٤-١٣٧٢) الذى كان نائبا للمماليك فى مصر وقد عزر ابن جمعة (ت ٧٧٦/١٣٧٤-٥) لمعارضته قصائد ابن الفارض (شذرات الذهب ٢٢٨/٦) .

(٣٠) راجع ترجمة ابن اللبان الشافعي (ت ٧٣٧/١٣٣٦-٧) فى البداية والنهاية ١٧٧/١٤) وترجمة محمد التوزرى (ت ٨٠٠/١٣٩٧-٨) ، فى شذرات الذهب ٣٠٣/٦ ، وعن المتعصبين لابن عربى راجع ترجمة ابن الصاحب (ت ٧٨٦/١٣٨٤) فى شذرات الذهب ١٠/٦ ، ولتاريخ أسبق راجع الدرر الكامنة ٢٦/٣ وانظر مناقب ابن عربى ص ٢٥/٤٢ .

(٣١) راجع قتل عثمان الدكاكى فى سنة ٧٤١/١٣٤٠-١ (البداية والنهاية ١٨٩/١٤-٩٠) ، وراجع احراق عبدالله الحموى ومحاكمة ابن اللبان الشافعى سنة ٧٣٧/١٣٣٦-٧ فى شذرات الذهب ١٣٦/٦ وراجع حوادث سنة ٧٥٦/١٣٥٥ فى البداية والنهاية ٢٥٣/١٤ .

(٣٢) البداية والنهاية ٢١١/١٤ ، الدرر الكامنة ٣٤/٢ ، شذرات الذهب ٣٢٧/٥-٨ .

(٣٣) البداية والنهاية ٢٥٠/١٤ ، الدرر الكامنة ٩٢/٣ وقد لقبه ابن حجر بالحلبى ويبدو ان الصحيح ما ذكره ابن كثير .

ومحمود بن ابراهيم الشيرازي في سنة ٧٦٦/١٣٦٤ـ٥[٣٤] • والغريب ان هذين الاخيرين لم يكونا سوريين وانما قصدا الجامع الاموي من الحلة ليسبا الخلفاء في مواجهة المصلين[٣٥] •

فيهذه الظروف الغريبة أحس المثقفون من مختلف الآراء والمذاهبفي دمشق بان خطرا داهما يتهددهم فكونوا شبه جمعية سياسية انصهرت فيها الخلافات بين اعضائها حتى اختلط الصوفي بالشيعي[٣٦] وجعلت تحاول الحد من ظلم الحكام وعسفهم وابتزاز الاموال منهم بالضرائب وغيرها ، ومن هنا جأر ابن خلدون بالشكوى من هذه الكتلة الفذة وجعل يضرب الامثال بالامويين على ان للحكومة الحق في استحصال الاموال بالعسف[٣٧] • وكان من ثمرات هذه الحركة الجديدة ان كادت الثورة تندلع في دمشق سنة ٧٨٧/١٣٨٥ وذلك بعد انقلابات وثورات وقعت في مصر والشام ادت الى حكم فريق جديد من المماليك الشراكسة كان اولهم برقوق الذي أعلن نفسه سلطانا في سنة ٧٨٤/١٣٨٣ وتلقب بالظاهر[٣٩] وكان يحكم مصر منذ سنة ٧٧٩/١٣٧٧ـ٨ • وأدت هذه الحركة الى القبض على نائب دمشق بيدمر الخوارزمي الذي لم يسمع عنه خبر بعد ذلك[٤١] • وتتجلى اهمية هذه الظاهرة في ان رجلا من كبار الشيعة في تاريخهم كله هوالشيخ محمد بن مكي الجزيني العاملي ذهب ضحية الفقهاء سنة ٧٨٦/١٣٨٤[٤٢]

---

(٣٤) البداية والنهاية ٤/٣١٠ •

(٣٥) راجع الهامشين السابقين •

(٣٦) نسب جمال الدين محمد النيسابوري الصوفي (ت ٧٧٦/١٣٧٤ـ٥) الى التشيع (راجع شذرات الذهب ٦/٢٤٢ ، الدرر الكامنة ٢/٢٨٨) ، وكذلك شرف الدين علي بن عبدالقادر المراغي (ت ٧٨٨/١٣٨٦) الذى عزز واستتيب (شذرات الذهب ٦/٣٠٣) •

(٣٧ـ٣٨) العبر ٥/٤٧٧ـ٨ •

(٣٩) العبر ٥/٤٧٧ ، الضوء اللامع للسخاوي ٣/١٠ـ١١ •

(٤٠) الدرر الكامنة ١/٥١٣ـ٤ ، وقد توفى سنة ٨٠١/١٣٩٩ •

(٤١) أيضا ١/٥١٣ـ١٤ •

(٤٢) الضوء اللامع ٢/١٢ ، وقد روى ابن بطوطة فى سنة ٧٣٠/١٣٢٩ـ٣٠ كيف ←

الذين بلغ من تحالفهم مع الحُكومة وخدمتهم لمصالحها انهم « كانـــوا يدفعون البدل على الولايات حتى وظيفة القضاء والامور الدينية »[٤٣] من أيام الظاهر ، فصار القضاة منهم أدوات في يد الحكومة ينفذون لها ماتريد وسنرى ان قتل محمد بن مكي كان سياسيا لا علاقة له بالكفر والزندقة ولا غيرها وان دراسته تدخل في صلب موضوع هذا الكتاب .

حكم قضاة اللاذقية على ابن المؤيد الشاعر الهجاء بالموت تنفيذا لرغبة الحاكم المملوكي بتلفيق تهمة الزندقة هـذه وكيف أوشـك حاكم آخر على اعدام القضاة لتنفيذهم رغبة الامـير ، راجع ابن بطوطة ١/٤٧ .

(٤٢) يروى ريو في ذيل فهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطـاني ، ص٢١٤ أ ان الشهيد الاول أعدم سنة ١٣٨٠/٧٨٢ـ٨١ ، استنادا الى ان بيدمر أعفي من الحكم في تلك السنة . والواقع انه أعيد اليه وكان حاكم دمشق الى سنة ١٣٨٥/٧٨٧ وشارك سكانها في الثورة وحينئذ أعفي من منصبه (راجع ابن خلدون ٥/٤٧٨ـ٧٩) وراجع كذلك لحظ الالحاظ لمحمد بن فهد المكي (ت ١٤٦٧/٨٧١) ، دمشق ١٣٤٧ ، ص ١٦٨ وشذرات الذهب ٦/٢٩٤ وفيها تحديد قتل محمد بن مكي في سنة ١٣٨٤/٧٨٦ .

٣ ـ محمد بن مكي الجزّيني العاملي (الشهيد الاول)
ق ١٣٨٤/٧٨٦(١)

كان محمد بن مكي ، ويلقبه الشيعة بالشهيد الاول ، من سكان جزين وهي من قرى جبل عاملة[١] المنطقة التي خرجت خمس مجموع فقهاء الشيعة كلهم[٢]، وكانت من المناطق التي سكنها الشيعة بعيدا عن أخطار الجهر بعقيدتهم في المجتمع السني الشامي • ودرس الشهيد في ذلك المجتمع الموزع الثقافة على كثير من الاساتذة من شتى الفرق والنحل[٣] منهم قطب الدين الشيرازي[٤] حتى قيل انه درس على الف من الفقهاء[٥] • وذكر انه دخل العراق ليدرس على ابن المطهر (ت ١٣٢٦/٧٢٦) لكنه لم يمكث في الحلة الا يومين سافر بعدها الى المدن الشيعية الاخرى ، فلما عاد وجده قد مات[٦] وذلك أمر مشكوك فيه لانه يجعل من ابن مكي عند قتله معمرا في الثمانين من عمره على الاقل ، وتلك ظاهرة تستلفت النظر ولم يذكرها أحد • وذكر عن الشهيد الاول أيضا انه تلقى عن فخرالدين محمد بن

---

(١) اسمه الكامل شمس‌الدين أبو عبدالله محمد بن مكي الجزيني العاملي •

(اأ) روضات الجنات ص٦١٧ •

(٢) أمل الامل ، طهران ١٣٠٢ ، ص ٤ •

(٣) روضات الجنات ص ٦١٨ •

(٤) محبوب الالباب ص ٢٩٥ـ٦ •

(٥ـ٦) قصص العلماء ص ٢٤١ •

المطهر وغيره من فقهاء الشيعة[٧] وانه صار بعد موت استاذه « افقه جميع الآفاق »[٨] .

ومهما يكن من أمر فقد كان الشهيد الاول يتظاهر في الشام بانه شافعي[٩] وكانت ثقافته من السعة بحيث كان يدرّس في حلقة الدرس بدمشق وصار « مرجعا للمذاهب الخمسة »[١٠] وان ذلك ادى الى ثوران حسد زملائه الفقهاء[١١] . ويبدو ان الشهيد الاول كان من تنوع الثقافة بحيث اشتملت الموضوعات التي درسها حتى على السحر[١٢] الذي ذكر لمناسبة ابطاله سحر مدعي النبوة في جبل عاملة[١٣] . ولابد انه كان ، وحاله هذه ، عارفا بالتصوف وممارسا له بوصفه أعم كل حقول المعرفة انتشارا في القرن الثامن في الشرق كله . وسعيا وراء الآثار الصوفية عند محمد ابن مكي نستطيع أن نجمع مادة تدخل في موضوع هذه الرسالة . من ذلك انه نسبت اليه أبيات صوفية هاجم فيها ظاهرية المتصوفة من أصحاب المسابح والخرق والعكازات والزهد الظاهري وتلك ظاهرة يمكن وصلها بالاتجاه الذي بدأه ميثم البحراني وابن المطهر الحلي ثم طوره الاملي على الصورة التي عرضناها . (روضات الجنات ص٦٢١) .

---

(٧) قصص العلماء ص ٢٤١ ، أمل الامل ، طهران ١٣٠٢ ص ٣٠ ، روضات الجنات ص ٦١٧ .

(٨) روضات الجنات ص ٦١٧ .

(٩) ذكر ذلك فى محاكمته ، أنظر بحار الانوار ٢٥/٣٨ .

(١٠-١١) مجالس المؤمنين ص ٢٤١ . لم تذكر المصادر الشيعية هذا الخبر غير ان حادثا مماثلا وقع فيما بعد ذكره الغزى (ت ١٠٦٢/١٦٦٥) فى سيرة محمد بن سيف الدمشقى من أنه قتل فى دمشق سنة ٩٤٢/١٥٣٥-٦ بتهمة الرفض مع زميل له يقال له حسن البعلي البقسماط ، وكان محمد قاضيا ناب عن اثنين من قضاة القضاء هناك (الكواكب السائرة باعيان المائة العاشرة ٢/٣٥) .

(١٢-١٣) روضات الجنات ص ٦١٧ . ومما يستلفت النظر أن ابن فهد المكى ذكر عن الشهيد الاول انه كان مقيما بحويره ولعلها حويزة قاعدة البطائح التى كانت مشهورة بالسحر كما سنرى فى بحثنا للمشعشين (انظر لحظ الالحاظ ص ١٦٨) .

قال محمد بن مكي :

الفقر سر وعنك النفس تحجبه   فارفع حجابك تجل ظلمة التلف
وفارق الجنس واقر النفس في نفس
وغب عن الحسن واجلب دمعة الاسف[١٤]

وذكر عنه الحاج معصوم على انه ـ في كتابه دروس الشريعة الذي صنفه لولديه ـ قسم المتعلمين الى فقهاء وصوفية ووصف الصوفية بأنهم « المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنيا »[١٥] ورسم للصوفية الذين عناهم ، آدابا ورسوما حددها بان « الاقرب اشتراط الفقر والعدالة فيهم لتحقق المعاني المقتضية للفضيلة واولى منه اشتراط الا يخرجوا عن الشيعة الحقة »[١٦] . وذكر عن محمد بن مكي أيضا ما يفيد الاخذ بالتصوف والنصح به والحض عليه على الا يؤدي ذلك الى ترك الفرقة الى شيخ الطريقة فقرر انه « لا يشترط سكنى الرباط ولا لبس الخرقة من شيخ معين ولا زي مخصوص »[١٧] . وروى الحر العاملي له ابياتا صوفية رقيقة جدا تلحقه بالحلاج الذي لقى مصير ابن مكي ذاته منها :

الاولياء تمتعوا بك في الدجى   بتجهد وتخشع وحنين
فطردتني من قرع بابك دونهم   أترى لعظم جرائم سبقوني ؟
أوجدتهم لم يذنبوا فرحمتهم   أم أذنبوا فعفوتعنهم دوني[١٨]؟!

ولا شك ان هذا كله لا يحدد صورة معينة للتصوف الذي قصد اليه الشهيد الاول ولكنه يشير الى الاثر الصوفي فيه بوصفه فقيها شيعيا من وزن ابن بابويه والمفيد والسيد المرتضى[١٩] .

---

(١٤) روضات الجنات ص ٦٢١ .
(١٥–١٧) طرائق الحقائق ١١٨/١ .
(١٨) أمل الامل ، طهران ١٣٠٢ ، ص ٣٠ ، روضات الجنات ص ٦٢١ .
(١٩) روضات الجنات ص ٦١٧ .

هذا ما يتصل بصوفيات الشهيد ، وأما في مجال التشيع فيمكن أن نضع ايدينا على أمور أخرى منعكسة من تأثير التصوف في تشكيل آراء الشهيد الاجتهادية . لقد روى عنه انه قال لاول مرة ـ بعد الذي مر بنا في الحلة وغيرها ـ بنيابه المهدي التي لا تعقد الجمعة في الغيبة الا به شخصيا وجعل النيابة خاصة وعادية . ولم يسمح ابن مكي للفقيه العادي أن يباشر الامامة ، مع امكان الاجتماع بالمهدي في الغيبة [٢٠] وفوض نائب المهدي ، وكان يعني به نفسه ، في جباية الخمس والزكاة[٢١] وبذلك صار الشهيد رئيسا حقيقيا للشيعة يقوم فيهم مقام المهدي نفسه ويمهد الامور له استعدادا لظهوره . ويفهم من المعلومات المتوفرة ان الشهيد الاول في مباشرته لهذا الامر وجد من الضروري أن يشرع فيه في المدن المجاورة لمنطقته الجبلية فشرع في العمل هناك بعيدا عن أعين السلطان في دمشق[٢٢] وعين له نوابا على المناطق في طرابلس وغيرها[٢٣] . غير ان امورا حدثت أدت الى أن يخونه اعوانه ، فوشى به اولا رجل اسمه تقي الدين الجبلي ثم كتب آخر اسمه يوسف بن يحيي محضرا بما القاه اليه الشهيد ونقل المسألة الى القضاء[٢٤] في صيدا وبيروت أولا ثم دمشق اخيرا[٢٥] . وكان ذلك المحضر معززا بتواقيع سبعين من اتباعه ، قيل انهم ارتدوا ، وتواقيع ألف من أهل السنة من سكان السواحل ، وكانت النتيجة أن سجن سنة ،

(٢٠ـ٢١) راجع الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثانى : زين الدين العاملى (ق ٩٦٥/١٥٥٧ـ٨) ، مصر ١٣٧٨/١٩٥٨ـ٩ ، ١/١٣١ والكتاب بتقديم وتحقيق الاستاذ الفاضل الشيخ عبدالله السبيتى وقد تحدث عن سيرة الشهيد الاول بما فيه الكفاية ، والحق اننا فى دراستنا هذه سبقنا الطبع والتحقيق ورجعنا الى مخطوط للروضة البهية فى بريطانيا بمكتبة جامعة كمبردج تحت رقم (Or. 437) ولم نقف على هذا المطبوع الا بعد عودتنا فى سنة ١٩٦١ .

(٢٢) يفهم ذلك من بحار الانوار ٢٥/٣٨ ، لؤلؤة البحرين ص ٩٥ ، قصص العلماء ص ٢٤٣ .

(٢٣) أنظر شذرات الذهب ٦/٢٨٤ .

(٢٤ـ٢٥) راجع لؤلؤة البحرين ص ٩٧ ، بحار الانوار ٢٥/٣٨ ، قصص العلماء ٢٤٣ ، روضات الجنات ص ٦٢٠ .

وهي المدن المعتادة لاستتابة المرتدين والزنادقة على مذهب الشافعي[٢٦] .

وفي المحاكمة التي اعقبت هذه المدة ظهر تحالف غريب على ايراد الشهيد الاول موارد الهلكة على صورة غير طبيعية تذكر بقصة الحلاج وبالظروف التي كان القضاة يعينون ويوجهون فيها خلال هذه الفترة . فلقد قيل : ان القاضي الشافعي هدد المالكي ، الذي يقضي مذهبه بالاعدام دون قبول التوبة ، اذا قضى عليه بالموت[٢٧] . غير ان رأي المالكي باعدامه غلب لكثرة المتعصبين عليه[٢٨] فحكم عليه بالموت قتلا ثم صلبا ورجما واحراقا[٢٩] . واعدم مع الشهيد الاول زميل له اسمه عرفة في طرابلس[٣٠].

أما التهمة فتسكت عنها المراجع الشيعية وتصفها « بالمقالات الشنيعة والمعتقدات الفظيعة »[٣١] والتشنيع بما قالته الشيعة ومعتقداتهم وهي لا توحي بالسبب وان كان هو واحدا منها . وأما المراجع السنية فيذكر منها ابن العماد انه شهد عليه « بانحلال العقيدة واعتقاده مذهب النصيرية واستحلال الخمر الصرف »[٣٢] . وبالنسبة للنصيرية لا يمكن اثباتها عليه مطلقا وتشهد له بذلك رسالته « اللمعة الدمشقية »[٣٣] التي قيل انه كتبها اثناء سجنه وهي تتضمن ملخصا للفقه الشيعي الاثنا عشري المعتاد ، وتشهد

---

(٢٦) بحار الانوار ٣٨/٢٥ ، روضات الجنات ص ٦٢٠ .

(٢٧-٢٨) امل الامل ص ٣٠ .

(٢٩) بحار الانوار ٣٨/٢٥ ، روضات الجنات ص ٦٢٠ ، لؤلؤة البحرين ص ٩٥ ، امل الامل ص ٣٠ الخ .

(٣٠) شذرات الذهب ٢٩٤/٦ .

(٣١) أنظر الهامش قبل السابق .

(٣٢) شذرات الذهب ٢٩٤/٦ .

(٣٣) ليس بين أيدينا نص مستقل لهذه الرسالة وانما يتمثل متنها في عبارات منفصلة مشروحة في كتاب الروضة البهية المذكور سواء في المخطوط أو المطبوع بتحقيق الشيخ السبيتي ، وقد نشرته دار التقريب بين المذاهب الاسلامية في القاهرة سنة ١٣٧٨-١٣٧٩/١٩٥٩-٦٠ .

بذلك ايضا مصنفاته التي تحمل هذا الطابع في وضوح [٣٤] • ورجل مثل محمد بن مكي يسكن القرى الجبلية ويحاول تكتيل الشيعة داخل الدولة لابد انه شرع السب كعادة الشيعة العاطفيين في الظروف الحالكة ويكون بذلك اقترب من النصيرية الذين كانوا يتميزون عن الاثنا عشرية المعتدلين بالسب في رأي اهل السنة انفسهم كما مر بنا • اما الاثنا عشرية فكانوا يوصفون بالرافضة لتفضيلهم عليا على أبي بكر [٣٥] وأما اصطلاح « شيعة » فكان يعني به من يعطف على علي ويتشيع له دون تفضيل له على زملائه وان كان يقع في معاوية ويزيد [٣٦] •فقد يكون اتهام الشهيد الاول بالنصيرية آتيا من هذا الحماس لا من العقيدة نفسها • ومما ينفي ذلك أيضا ان الشهيد الاول كان قد تسبب في قتل رجل ادعى النبوة قبل ذلك ويحتمل جدا انه كان نصيريا [٣٧] •

واما تهمة انحلال العقيدة فأمر عام لا يمكن تحديده ولا استخلاص

---

(٣٤) انظر مقدمة الشيخ عبدالله السبيتي للروضة البهية ص : يه •

(٣٥) أنظر وصف الشيخ القاضي جمال الدين الانصارى المار فى الدرر الكامنة بأنه كان عنده تشيع بلا رفض (٢٦٣/٤) ووصف نجم الدين الحنبلي الصرصرى بأنه رافضى لتفضيله عليا على أبى بكر ومما يذكر انه عزز لذلك (شذرات الذهب ٣٠٣/٦) وترد اشارة اخرى الى هذا المعنى قال بها الذهبى (ت ١٤٤٤/٨٤٨ـ٥) فى شان الحاكم النيسابورى المتوفى سنة ١٠٥٨/٤٥٠ وكذلك ما ذكره عن تشيع أحمد بن سهل البلخى من انه كان شيعيا لا رافضيا باعتباره كان معظما للشيخين مقدما لهما ومنحرفا عن معاوية (تذكرة الحفاظ ٢٤٨/٣) يضاف الى هذا اتهام الذهبى لياقوت الحموى بانه كان ناصبيا لانه لم يكن يفرق بين الشيعي والرافضى (لسان الميزان ١٨٨/١) وبعد هذا كله نذكر ان ابن فهد المكي (ت ١٤٦٦/٨٧١ـ٧) ذكر ان محمد بن مكى قتل على الرفض وهو اصطلاح لا يستعمل للنصيرية (لحظ الالحاظ ١٦٨) وينبغى هنا ان نشير الى اقوال الاستاذ عباس العزاوى المتناقضة في شأن عقيدة الشهيد الاول ونسبته مرة الى النصيرية (تاريخ العراق بين احتلالين ١٧٩/٢) ومرة الى الاثنا عشرية (الكتاب نفسه ، التعليقات والاستدراكات ، الملحق الثالث ص ٧ ، ٧٠/٣) وقد كتب الاستاذ العزاوى فى الاستدراكات المذكورة ان الدكتور مصطفى جواد كتب اليه رسالة يؤيده في نصيرية الشهيد ، وهو ظنه الثالث ، غير أن الدكتور مصطفى جواد كتب الي جوابا على رسالة مني ينفي ذلك ووصفه بالتدليس •

(٣٦) راجع فى ذلك روضات الجنات ص ٦١٧ ، واسم المتنبى المذكور محمد الجالوشى •

(٣٧) روضات الجنات ص ٦٢٦ •

شيء معين منه وان كان مجاله على العموم معروفا . تبقى تهمة استحلال الخمر وهي متصلة بالنصيرية كما مر بنا في فصل عامر البصري وهي تنتفي بانتفاء النصيرية غير ان التهمة في ظاهرها ربما كانت مؤسسة على تأويل نص روى عن الشهيد نفسه ضمن ابياته الصوفية ، وذلك في قوله :

وادخل الى خلوة الأذكار مبتكرا ... وحول كعبة عرفان الصفا فطف
وان سقاك مدير الراح من يده ... كاس التجلى فخذ بالطاس واغترف
واشرب واسق ولا تبخل على ظمىء ... فان رجعت بلا رى فوا اسفي[38]

مسألة اخيرة تتصل بقتل محمد بن مكي ربما كانت هي السبب الاول والاخير في قتله وهي صلته بحليف شيعي علوي لتيمور هو السلطان علي ابن مؤيد ملك خراسان (ت ٧٩٥/١٣٩٢-٣) الذي كانت بينه وبين الشهيد « مودة ومكاتبة على البعد الى العراق ثم الى الشام »[39] . وكان علي هو الذي حمل امراء خراسان كلهم بعد خضوعه لتيمور سنة٧٧٣/١٢٧١-٢ على التسليم له والنزول عند ارادته « فلم يبق في خراسان مدينة ولا نائب قلعة مكينة ... الا قصد تيمور وأقبل عليه .. »[40] ومما يكمل هذا الاتجاه ان السلطان المذكور ارسل رسولا الى الشهيد بعد رسائل عديدة يستقدمه اليه هو شمس الدين الآوي[41] الذي يذكرنا بتاج الدين وتعصبه ومصيره . ولكن الشهيد آثر أن يبقى حيث هو وأرسل اليه « رسالة اللمعة » بقصد تفقيهه في المذهب الامامي [42] ومساعدته على تنظيم دولته على أساس منه[43] وكان ذلك سنة ٧٨٢/١٣٨٠-٨١ وحاول الشيعة ان يجعلوه في

---

(٣٨) الروضة البهية ١/١٠ ، قصص العلماء ص ٢٤٢ .

(٣٩) عجائب المقدور ص ٢٣-٢٤ .

(٤٠) الروضة البهية ١/١٠ .

(٤١-٤٢) يفهم ذلك من سياق الروضة البهية ١/١٠ ، وراجع كذلك لؤلؤة البحرين ص ٩٥ وقصص العلماء ص ٢٤٢ .

(٤٣) ذكر في شرح اللمعة انه الف الرسالة المذكورة سنة ٧٨٢/١٣٨٠-١ (١/١٠) وذكر كذلك ان علي بن المؤيد الخراساني متوفى بعد الشهيد بتسع سنوات وبذلك يكون قتل الشهيد سنة ٧٨٦/١٣٨٤ وتاليفه اللمعة سنة ٧٨٢ ، وراجع المرجعين السابقين أيضا .

أخريات ايام الشهيد لتكون كرامة من كراماته[٤٤] • وأمر ثالث يضاف الى هذه الاسباب هو أن الشهيد لقب بالعراقي في لحظ الالحاظ[٤٥] وفي شذرات الذهب[٤٦] مع كونه في الحقيقة شاميا وذلك يوحي بانه قدم من العراق حيث مركز التشيع • ويبدو أنه كان يتلقى من هناك توجيهات علي ابن مؤيد الخراساني كما يفهم من نص زين الدين العاملي السابق • وبهذا يبدو ان قتل الشهيد الاول كان أدخل في السياسة منه في العقيدة وان هذا الحماس في الشهادة ربما كان محركا من الحكومة نفسها وحتى من اتباعه خوفا على انفسهم وربما اختلافا في الرأي في التسليم لتيمور وكان منشغلا بفتوحه في الشرق كما سنرى في الفصل القادم •

والمجال لا يتسع للافاضة غير ان من الواجب ان نشير هنا الى ان سنة ٧٧٣/١٣٧١-٢ التي حالف فيها على بن مؤيد الخراساني ، وهو شيعي علوي ، تيمور كانت مقترنة بتمييز العلويين في مصر والشام بان تلف عصائب خضر على العمائم[٤٧] الامر الذي يدل على ان الصدفة لم يكن لها يد في الامر وبخاصة ان اميرا عربيا يمانيا كان يعاصر الملك الاشرف ، صاحب هذه السياسة ، ظهر بمظهر فاتح كاد يستولي على الجزيرة كلها[٤٨] •

ومهما يكن من أمر فقد كان الشهيد الاول ضحية الظروف الشاذة التي كانت دولة المماليك تجتازها حتى استولى برقوق على السلطة • ولعله أراد أن يظهر غيرته على الدين ، بعد اكتشافه الصلة بين الشهيد وحليف

---

(٤٤) ص ١٦٨ •

(٤٥) ٦/٢٩٤ •

(٤٦) شذرات الذهب ٦/١٦ ٢٠

(٤٧) راجع شذرات الذهب ٦/٢٢٨ ، أخبار الدول للقرماني ص٤٠ ، تاريخ العراق بين احتلالين (عن أنباء الغمر لابن حجر) ، ٢/١٢٢ •

(٤٨) كان تيمور يهاب برقوق ويكرهه ويخشاه الى الحد الذى أعطى من بشره بموته خمسة عشر الف دينار ، راجع الضوء اللامع ٣/٤٦ •

تيمور ، فضرب عصفورين بحجر : تخلص من خصم كان يؤلب القوى عليه[٤٩] وارضى العامة والفقهاء باعدام رجل كانوا يعتبرونه منافسا خطيرا لهم فاعتبروه عدوا هادما لعقائدهم.

واخيرا جاء تيمور ليسقط هذه الدولة التي تمرست برد الغزاة ولكنه لم يستطع الا احتلال حلب ودمشق من أراضيها في سنة ٨٠٢/١٤٠٠ وتركهما ولم يستطع ضم الامبراطورية (الشركسية الآن) الى ملكه وظلت دولة المماليك مستقلة حتى ورثها العثمانيون .

وبعد ان اتممنا هذه الرحلة الطويلة في الشرق يحسن ان نعود الى عمود البحث فننتقل الى تيمور وعهده لنرى ما جد على السياسة والتشيع والتصوف .

الفصل الخامس

التشيع في العهد التيموري

أ ـ تمهيد تاريخي وعقلي :

في هذه الفوضى التي سادت الامبراطورية المغولية بعد موت ابي سعيد، كان المغول مستمرين في حكم اجزائها ، وكانت قوتهم ظاهرة ولم يكن ينقصهم الا رجل يجمعون عليه أمرهم أو يجمع هو أمره عليهم • لقد رأى تيمور في نفسه انه هو ذلك الرجل ، فأسس حركته وفق روح العصر من جهة وعاد الى المنهج الناجح الذي أسسه جنكيزخان للتتار[1] ، وكان خروجهم عليه سبب تأخرهم وانخذالهم ، من جهة أخرى •

وبدأ تيمور من أول السلم بعد ان استطاع بحذقه وقوة شخصيته ومهارته أن يصل الى مركز مرموق في دويلة كش ، واستطاع ان يتآمر على السلطان حسين ، بعد ان استولى معه على سمرقند[2] • وبعد سنتين استقر ملكه هنك بحيث استطاع ان يقترن بأميرة من بنات ملوك المغول ولقب بذلك بكوركان أي الختن[3] •وبعدهذا اتجه تيمور الىدويلات المماليك واحدة بعد الاخرى فاسقطها اما بالسيف أو بالتخويف أو بالتسليم حتى وصل الى العراق فاستولى عليه في سنة ٧٩٥/١٣٩٢ ، وعلى اجزاء من سورية

---

(١) الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع للسخاوى ، ٤٩/٣ ، ملفوظات تيمور ورقة ٧ أ •

(٢) عجائب المقدور لابن عربشاه ص ٩ ، وقد تعددت الاراء فى نسبه وبدايته وهذا خارج عن الصدد ، أنظر المرجع نفسه ص ٦ـ٨ •

(٣) عجائب المقدور ص ٨ •

وتركية ولكنه عاد ليحارب طقتمش ملك المغول وتغلب عليه بعد سنتين لتصبح « أمم المغول والترك كلها في جملته »[٤] . وعاد تيمور ليهاجم سورية ويفتح دمشق وحلب سنة ٨٠٣/١٤٠١ واتجه الى بلاد الروم حيث كانت دولة العثمانيين قد رسخت وقويت وهرب اليها خصوم تيمور ، وانتصر على الجيش العثماني وأسر السلطان بايزيد وابنه موسى[٥] . ولكن تيمور لم يقض على هذه الدولة وانما تركها لتكون خطا أماميا يواجه العالم الخارجي ويصد غاراته[٦] . وعاد تيمور الى الشرق ليتم فتوحه في الهند والشرق فمات في سنة ٨٠٧/١٤٠٥[٧] .

هذه اشارات متقطعة الى تيمور اريد بها ان تسلم الى شخصيته وعصره . لقد حاول تيمور استغلال كل الظروف لانجاح حركته ؛ ولما كان التصوف يسود العالم الاسلامي في أواخر القرن الثامن (الرابع عشر) فقد بدأ تيمور علاقاته الشخصية بالصوفية الذين كانوا اولياء العصر على الحقيقة فروى في اخباره انه اتصل ، في مطلع شبابه ، في كش بالشيخ شمس الدين الفاخوري[٨] وفي خراسان بالشيخ أبي بكر الخوافي[٩] (ت ٨٣٨/١٤٣٥) ، ولما ارتفع نجم تيمور غلب عليه السيد محمد بركة[١٠] (ت٨٠٤/١٤٠١-٢) . ولهذا روى عنه انه كان يقول : « جميع ما نلته بدعوة الشيخ شمس الدين الفاخوري وهمة الشيخ زين الدين الخوافي والسيد محمد بركة »[١١] . يضاف الى هذا ان تيمور كان يزور

---

(٤) الضوء اللامع ٤٧/٣ .

(٥) ملفوظات تيمور ورقة ٣٢١ أ .

(٦) أنظر تاريخ العراق بين احتلالين ٢٥٥/٢ ، وعن عفو تيمور عن بايزيد وزواج أبي بكر بن تيمور من بنت بايزيد ، أنظر مطلع السعدين ورقة ٢٥٢ أ ـ ب .

(٧) الضوء اللامع ٤٩/٣ .

(٨) عجائب المقدور ص ٧ .

(٩) ملفوظات تيمور ورقة ٦ ب ، ٢١ أ .

(١٠) الضوء اللامع ١٥/٣ ، شذرات الذهب ٤٣/٧ .

(١١) اخبار الدول ص ٢٨٩ .

الصوفية ويكرمهم اينما حل [١٢] ويزور قبور شيوخهم حتى انه ، لما فتح العراق ،قصد الى واسط ليزور قبر السيد احمد الرفاعي[١٣] • وفي مقابل هذا كان الصوفية يدعون لتيمور ويؤيدونه[١٤] وبخاصة انه لبس الخرقة منهم[١٥] فصار بذلك واحدا منهم واعتبرت اعماله كرامات صوفية وصار « مظهر تجليات الحق الجمالية والجلالية »[١٦] ووصفت اعماله كلها بصدورها « عن الالهام الالهي والهاتف السماوي وانباء الغيب »[١٧] • كل هذا بالنسبة الى التصوف •

وأما التشيع فقد استغل تيمور طموح الشيعة الى استعادة مكانتهم عند التتار ، ومن هنا وجدناه يستشير رجلا علويا من فتيان المتصوفة اسمه محمد السرأبدال في كيفية استخلاص خراسان التي تعسر عليه فتحها [١٨] ، فاشار عليه هذا بمراسلة امير شيعي علوي كان يحكم جزء منها « ويضرب السكة باسم الاثني عشر اماما ويخطب باسمائهم »[١٩] فكان ان خدمه على بن المؤيد بأن حمل امراء النواحي على التسليم له دون قتال فثبته هو وزملاءه نوابا باعمالهم[٢٠] • وحفظ تيمور للشيعة هذه اليد وحاول كسبهم حتى ان فتح دمشق تم تحت شعار الانتقام للحسين من نسل يزيد الذين قصد بهم سكانها[٢١] • وحاول الشيعة من ناحيتهم خطب ود تيمور ايضا ومن هنا

---

(١٢) ملفوظات تيمور ورقة ١٢٨ أ (حوادث سنة ١٣٨٧/٧٨٩) ، ١٥٦ أ (حوادث سنة ١٣٩١/٧٩٤-٢) •

(١٣) مطلع السعدين ورقة ٢٤٦ أ (حوادث سنة ١٣٩٩/٨٠٢-١٤٠٠) لما فتح العراق ثانية •

(١٤) مثلا ملفوظات تيمور ورقة ١٦٣ أ (حوادث سنة ١٣٩٢/٧٩٥) •

(١٥) تيمور نامه لهاتفى ورقة ١٤٣ أ •

(١٦) مطلع السعدين ورقة ٢٧٢ أ (والنص مترجم الى العربية) •

(١٧) ملفوظات تيمور ورقة ٢ أ (النص مترجم) •

(١٨) الضوء اللامع ٤٦/٣ ، وقد ملكها سنة ١٣٨٢/٧٨٤ •

(١٩) عجائب المقدور ص ٧ •

(٢٠) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ١٢٦/٢ •

(٢١) تيمور نامه لهاتفى ورقة ١٤١ ب ، مطلع السعدين ورقة ٣٤ ب ، حبيب

سعى اليه في سنة ١٤٠١/٨٠٤ وفد عراقي شيعي من سادات كـــربلاء والنجف برياسة السيد محمد مفتاح واهدوه علما ابيض رووا فيه ان عليا اوصاهم بتسليمه اليه في منام رأوه[٢٢] . وكان تيمور الىذلك موصوفا بانه شيعي[٢٣] ونقل عنه انه زار مشاهد الشيعة في الكاظمية والنجف[٢٤] بعد فتحه الثاني لبغداد وذكر من قبل انه زار مشهد علي الرضا في طوس[٢٥]. والحق ان تيمور كان شيعيا بالمعنى السني الشامي بمعنـى مـــوالاة علي واحترام الشيخين مع الوقوع في معاوية ويزيد ومن ذلك مناظرته لفقهاء حلب في ذلك وتعنته لهم في موقفهم من الاخيرين[٢٦] . ومما يؤكد هذا المعنى ان تيمور نفسه ذكر الرافضة في معرض اضطهاده لهم في اصفهـان ووصف الاجراء الذي اتخذه ضدهم بأنه « أرسلهم الى دار البوار »[٢٧] . يضاف الى هذا ان من تعرض لعقيدة تيمور لم يصفه بالرفض ولابالنصيرية ولا بالغلو ولا بالباطنية[٢٨] .

وكانت موالاة تيمور لعلي مسألة يدخل فيها العامل السياسى ، فقـــد كان هذا الفاتح يريد الاستفادة من ظروف رعيته الى اقصى حد ممكن ، وكان الصوفية شيعة بهذا المعنى ولم يكن التشيع الاصطلاحى منتشرا فى فارس

السـير ٤٩٧/٣ . وقد ذكر الغزولى المعـاصر للاحـداث ما حل بدمشق على أيدى المغول في قصيدة طويلة منها :

أبنى أميـــة أين عـين وليـــدكم والمغــــل تقتـــل فى ذرى الاركــان

(انظر مطالع البدور ، ٣٠٠/٢) .

(٢٢) ملفوظات تيمور ورقة ٦ أ ، ويشير العلم الابيض الى راية على يوم فتح خيبر (أنظر سيرة ابن هشام جوتنجن ١٨٥٩ ، ص ٧٥٦) .

(٢٣) عجائب المقدور ص ٩٧ ، روضة المناظر لابن الشحنة ص ٢٤٨ .

(٢٤) ملفوظات تيمور ورقة ٣٠١ ب وراجع تاريخ العراق بين احتلالين .

(٢٥) ملفوظات تيمور ورقة ١٠٤ أ .

(٢٦) روضة المناظر وهو أصل الاخبار كلها ، ص ٢٤٨ ، عجائب المقدور ص ٩٦ ، الضوء اللامع ٤٧/٢ ، البدر الطالع للشوكانى ١٧٥/١ .

(٢٧) فى الفتوحات الاسلامية لاحمد بن زينى دحلان ، مكة ١٣٠٢ ، وصف تيمور بكونه « رافضيا شديد الرفض » ٤٨٧/٢ وهو قول لا دليل عليه .

(٢٨) ملفوظات تيميور ورقة ١٨٧ ب .

حينئذ فدعاه بحثه عن عصبية تشد أزره وتوطد سلطانه الى اتخاذ هذا الموقف العاطفى تجاه علي والى اتباع المذهب الحنفى الذى كان يدين به الاتراك والفرس عموما (٢٩) فى مقابل مذهب خصومه الشاميين والمصريين الذين تحولوا الى الشافعية من أيام صلاح الدين الايوبى (٣٠) • فاذا عرفنا هـذا كله ادركنا لمـاذا رأى الناس تيمور بعد فتحه دمشق يقدم قاضيا حنفيـا للخطبة والصلاة (٣١) ، وعلى العموم فان فى كتب التاريخ اشارات كثـيرة جدا الى حنفية تيمور (٣٢) لا تبقى باقية للشك فى مذهبه الفقهى الذى كان يلتزمه • على ان موالاة تيمور لعلي جاءت أيضا من اعجابه بالامام وتشبهه به بوصف الاخير ختن النبي كما كان تيمور ختن ملوك المغول ثم بوصف علي المثل الاعلى فى الزهد (٣٣) والشجاعة ، ومن هنا سر تيمور بالعـلم الابيض ايما سرور • يضاف الى هذا ان تيمور كان يتشبه بعلي حتى فى اطلاقه اسماء النبى والصحابة على أولاده واحفاده (٣٤) ولقد لاحظ الناس هذا الاعجاب والميل من تيمور نحو علي فصنع له النسابة الاتراك نسبا يصله بالامـام عن طريق والدته التى زعموا انها كانت من احفـاد علي بن الحسين (٣٥) •

ومهما يكن الامر فقد كان تيمور يعنى بالعلويين ويهتم بشؤونهم ومن هنا وجدناه ينهض لانقاذ سبعين علويا من أسر الازبك وفضلهم على الف

---

(٢٩) انظر الاشارة السابقة الى حافظ ابرو ص ٤٨ نقـلا عن مجمع التواريخ لـه ايضا ، ولقد تم تحويل خدابنده الى التشيع على مرحلتين ، تحويله الى الشـافعية أولا ثم الى التشـيع •

(٣٠) روضة المناظر ص ١٦٩ •

(٣١) شذرات الذهب ٧/٦٤ـ٦٥ •

(٣٢) ملفوظات تيمور ورقة ١٦ ب ، ٣٦٠ أ •

(٣٣) مطلع السعدين ورقة ٢٧٥ أ •

(٣٤) اسماؤهم واردة فى مطلع السعدين ورقة ٢٩٥ أ •

(٣٥) طرائق الحقائق ٢/٣٠٣ ، وضع له نسب اخر ينتهى به ، عن طريق والدته أيضا ، الى جنـكيزخان (عجائب المقدور ص٨ ، ومطلع السعدين ورقة ٣٣ب) •

عذراء كن هناك ايضا في الموقف نفسه [٣٦] ، ووجدناه يقتل كل من اشترك في الثورة عليه في استراباد سـنة ١٣٩٢/٧٩٤ الا العلويين منهم [٣٧] ووجدناه يكرمهم ويطلق لهم الارزاق والرواتب [٣٨] ويجعلهم الطبقـة الاولى في المجتمع [٣٩] • وكانت هذه السياسة مؤسسة على قول ابى بكر الخوافى « لن تحل البركة ولا العصمة في بلدة ولا دولة ليس فيها سادة ولا علماء لهم جيئة وذهاب » [٤٠] وكان اصل ذلك من ابن عربى الذى قرن العلويين بالعصمة الالهية ونصح النـاس باحتمال الاذى منهـم باعتبـار اخطائهم قدرا من اقدار الله [٤١] •

وينبغى ان يذكر هنا ان تيمور ، بتحديده هذه العقيدة له ، استطاع ان يتميز عن خصومه المصريين ويعتمد على حجة لا ترد سبقه اليها الزيدية من الشيعة فنجحوا في كسب عطف المجتمع الاسلامى كله • ويبدو ان تيمور هدف من هذه السياسة ايضا الى ان يزيل من اذهان العلويين كل حجـة للثورة عليه فيطمئن على ملكه ويتجنب خروجهم عليه ولعل ما يجلو الامور في هذا الموضوع انه ، يوم توج في بلخ ، سنة ١٣٧٠/٧٧١ اجلسه عـلى التخت اربعة من العلويين [٤٢] •

وبعد فقد كان من تمام جمع تيمور بين العاطفة الشيعية والفقه السنى ان اعتبر نفسه ، واعتبرته رعيته كما يبدو ، « نائب الخلفاء الراشدين وحامى الاسلام وحارس السنة » [٤٣] ، ومن هنـا قيل انه في سبيل تقوية الـدين

---

(٣٦) ملفوظات تيمور ورقة ٧ أ •

(٣٧) أيضا ورقة ١٥٧ أ •

(٣٨) مطلع السعدين ورقة ٢٩ أ •

(٣٩-٤٠) ملفوظات تيمور ورقة ٣٤ ب •

(٤١) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١٩/٢ •

(٤٢) ملفوظات تيمور ورقة ٨٠ أ •

(٤٣) أيضا ٨١ أ ، ١٢٢ أ ويلاحظ في معنى نيابة الخلفاء الراشدين الطعن في الدولة الاموية والعباسية اللتين يعتبرهما الشيعة والعلويون دولتـين ظالمتين ، ويزيد في تمسك تيمور بالاعراض عن الخلافة العباسية انتقالها الى مصر في حماية المماليك •

وحمايته ، منع الناس من دراسة الحكمة والمنطق (٤٤) على عكس الميل الذى يسود العالم الاسلامى عندئذ ، لتكون هذه حجة اخرى يقوى بها مركزه فى مقابل الشراكسة الذين اعتبروا أنفسهم حماة الخلافة الاسلامية (العباسية) ومكة والمدينة (٤٥) .

وكان من الطبيعي أن تظهر في عهد تيمور حركات شيعية غالية وذلك لغلبة التصوف وارتفاع شأن العلويين ، ومن هنا وجدنا ثورات محلية لم يكتب لها النجاح كالثورة التى قامت فى اصفهان اثناء غزو تيمور لبغداد سنة ١٣٨٧/٧٨٩ وكان القائمون بها وضحيتها بعدئذ « روافض اصفهان وخوارجها » (٤٦) ، وهى عبارة توحى بانهم كانوا من الغلاة على كل حال ، وكالثورة التى اشتعلت فى استراباد سنة ١٣٩٢/٧٩٤ وقيل فيها : ان علويين انحرفا عن مذهب أهل السنة هما اللذان قادا الحركة وان بلاهما كانت خالية من المساجد (٤٧) . وانتهت هذه الحركة بهرب الثائرين الى قلعة حوصروا فيها فقتل فيها الانصار وابقى على العلويين (٤٨) . ومن هذه الحركات ايضا ان تيمور لما زار الحويزة سنة ١٣٨١/٧٨٣ وجد فيها رجلا من أصحاب النيرنجات يرمى بالتشيع فقرر فأبدى التقية وكان جوابه « وانا أيضا ادين بمذهب تولى الامامة الطاهر »(٤٩) ولكن هذا المتشيع لم يلبث ان خرج على تيمور مع الامير ولى حاكم مازندران ، وكانت تلك أول بوادر حركات المشعشين التى ستمر بنا قريبا .

وينبغى ان نذكر الحروفية التى نشأت وظهرت فى ايام تيمور فان مؤرخى العصر التيمورى الرسميين ، وان اغفلوا الاشارة اليها اغفالا تاما ، اوردوا اشارة تتضمن فلسفة العدد ٢٨ وردت فى الملفوظات ربما اريدت

---

(٤٤) مطلع السعدين ١٢٩ أ .

(٤٥) الحق ان أبا يزيد بن عثمان وكذلك قرا يوسف واحمد بن أويس عينوا بمرسوم من الخليفة العباسى الاسمى فى مصر ، روضة المناظر ص ٤٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٣ .

(٤٦) ملفوظات تيمور ورقة ١٢٧ ب .

(٤٧–٤٨) أيضا ١٥ أ .

(٤٩) ايضا ١٠٤ أ .

بها هذه الفرقة قبل اعلانها [٥٠] ، وسنورد هذا النص في فصل الحروفية التالى .

بعد هذا كله لابد ان ننصف تيمور فنذكر له انه كان فاتحا فذا وسياسيا داهية من عظماء التاريخ على اطلاقه ، وانه كان من قوة الشخصية والعبقرية بحيث لم يترك لابنائه وخلفائه شيئا يتميزون به او يبرزون به شخصيتهم او يضيفونه الى ما قدمه ، وانه كان من القسوة والشدة بحيث امات العبقرية فى انصاره وابنائه على السواء . ومن أطرف ما يمكن ان يلخص شخصية تيمور ويعكسها اسماء ابنائه فانهم بلغوا الستة والثلاثين عدا وجمعوا اسماء محمد وابى بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وقاص (يقصد به بن أبى وقاص) ثم موسى وعيسى ، وسنجر وقيصر والاسكندر [٥١] ، وتلك فى الواقع عنوانات تحدد ما كان لتيمور من ميل الى مثل الشجاعة والحكمة والدين . واطرف من هذا ان ابناء تيمور الذين ذكرناهم ماتوا جميعا في حياة أبيهم ولم يبق بعده الا شاه رخ وميران شاه [٥٢] . ويجب الا ينسينا هذا الايجاز الشديد بيان نفور تيمور من العصبية القومية فى رعيته وقمعه كل حركة يشم منها هذا الميل ، ومن هنا وجدنا غضبه ينصب على الفردوسى شاعر القومية الفارسية على صورة من السخرية اللاذعة تعدت الى هدم قبره [٥٣] . يضاف الى هذا ان تيمور فى حربه أهل الشام انما كان يحارب العرب فى الحقيقة وكان تعظيمه للعلويين تعظيما للاسلام ومؤسسيه على اساس انسانى يقترن بتعظيمه لنبي المغول جنكيزخان وقانونه . لكن تيمور لم يهمل اللغة الفارسية ولا فارس بل مكن للغة الفارسية وخدم آدابها [٥٤] وعمر فارس ونظمها [٥٥] .

---

(٥٠) أيضا ١٦١ ب .

(٥١) مطلع السعدين ٢٤٥ أ ، ٢٩٥ أ .

(٥٢) الضوء اللامع للسخاوى ٣/٤٩ .

(٥٣) تاريخ العراق بين احتلالين ٢/٢٧٥ .

(٥٤) راجع مقدمة مهدى توحيدى لنفحات الانس ص ١٤٤ .

(٥٥) مطلع السعدين ورقة ٣٠ أ .

ومات تيمور سنة ١٤٠٥/٨٠٧ بعد أن خلف امبراطورية اول مشرقها مملكة دهلى فى الهند ومغربها حدود العراق ، فتولى حفيده خليل بن ميران شاه ملكه وتوفى مسموما بالرى سنة ١٤٠٦/٨٠٩[٥٦] ليتولى بعده شاه رخ بن تيمور الذى حاول ان يسوى خلافاته مع الشراكسة فى مصر وحاول ان يقترب من مركز الاسلام بكسوة الكعبة ، غير أن ذلك صار مدعاة الى خلافات أشد • وكان شاه رخ دينا متواضعا[٥٧] حدثت في أيامه أحداث تتصل بموضوع هذا الكتاب سنبحثها فى موضعها • ومات شاه رخ سنة ١٤٤٧/٨٥١ ليبدأ صراع جديد بين الامراء التيموريين[٥٨] فعادت ملوك الطوائف تسود وساءت حال المجتمع المشرقى السياسية والمعاشية والعقلية حتى جاء اسماعيل الصفوي فملك ايران سنة ١٤٩٩/٩٠٥ • وبقي للتيموريين ملك في الهند[٥٩] استمر بهم زمنا طويلا •

---

(٥٦) الضوء اللامع ١٩٣/٣ •

(٥٧) أيضا ٢٩٧/٣ـ٨ •

(٥٨) أيضا ٣٣٥/٤ ، ٢٤٢/٨ •

(٥٩) أعلام النبلاء باخبار حلب الشهباء لمحمد راغب الطباخ ٥٠٣/٢ •

ب ـ الجانب العقلي :

كانت هذه الفترة ذات طابع خاص في التواصــل بين التصوف والتشيع بدا معها كل من هذين المشربين وقد فقد تميزه كل لصالح الاخر مع زيادة في تركيز العنصر الفلسفي في تركيب العقيدتين • ولاول مرة في تاريخ التصوف والتشيع تبدو حركات عقلية تختلط فيهما العقيدتان بحيث يحتاج البحث عن حقيقة الفرقة او الطريقة الى النظر الشــامل والتحليل الدقيق ويحتمل الفقيه الشيعي صفة الصوفي الكامل والصوفي البحت مظهر المتكلم الشيعي • كل ذلك مع قاعدة فلسفية هي المسؤولة فيما يبدو عن صبغ العنصر الشيعي باللون الصوفي الذي امتزج الى غير رجعة بالمادة الفلسفية العقليـة المتصلة بالافكار المتصلة بالتوحيــد الوجودي ونظريات الصدور والفيض والاشراق •

وسنرى في تناولنا الفرق والشخصيات في هذه الفترة طابعا من الشذوذ يحوم على كلا التصوف والتشيع يحاول به المنتمون اليهما الخروج بالجديد الذي يتيح الاستقلال والتميز والاصالة للافكار التي ينادون بها ، فقــد استغل فضل‌الله الحروفي كل شاذ من افــكار الفرق الاســلامية القديمة وكل غريب من شطحات الصوفية .وكل ما يمــكن استغلاله من الافكار المسيحية وكذلك الافكار اليهودية في سبيل الخروج بنظرية جديدة متكاملة تقوم على قاعدة من الحروف والارقام تصــلح لتفسير المظاهر الدينية والعقلية

والطبيعية وتقوى على التنبوء بالمستقبل أيضا • وسنرى من أفكار البرسى الغالية ما يعسر معه على الباحثين الدقيقين متابعته الى المصادر التى يستقى منها مادته في العاطفة الدينية الغالية تجاه الائمة[1] • وسنرى عجبا من أمر فقيه شيعي معترف بعلو كعبه فى هذا الميدان يتجه الى التعمق فى الكرامات المادية بحيث يروى عنه تأليف كتاب يتضمن مركبات تنطلق منهـــا الانفجارات العظيمة التي تذكرنا بالقنابل الهيدروجينية الحديثة • ثم ينهض من طلاب احمد بن فهد الحلى هذا شاب يذهل المعاصرين له بجيش يوهمهم بان افراده محصنون ضد الموت ويدخل فى روع الجيش نفسه ذلك أيضا ويسير بهم من نصر الى نصر وهم في حال من النوم المغناطيسى أو الفناء الصوفي الجماعي ، كل ذلك مع اطار من الغلو الشيعى المؤسس على الحلول الصوفى الـــذى نزل من التواصل بين الصوفي وربه الى التواصل بين الشيعي المتصوف وعلي ابن أبي طالب • وكان من حذق أحمد بن فهد وجدته واصالته انه صار شيخا لصوفى واضح التصوف هو محمد نور بخش الذى بدأ طريقة لها فلسفتها الاشراقية واصالتها حتى فى تفسيرها اللباس الاسود الذى يتسربله مريدوها تفسيرا فلسفيا يجعل من السواد اصل النور • وكان آخر من يتناولهم هذا الفصل متـكلم هو محمد بن أبي جمهور الاحسائي يختلط في كـلامه التصوف والفلسفة اختلاطا عجيبا يعتبر معه ارهاصا بالتطورات التي ستجد على كلا التشيع والتصوف في العصر الصفوي القريب •

هذه كلمة يراد بها التسليم الى الفقرات الطويلة التى سينتظمها هـذا الفصل الطويل لئلا تتقطع الاسباب بين مفرداته • وتوثيقا للعرى نذكر اننا سنبحث فيه الموضوعات التالية بحسب تاريخ ظهورها :ـ

١ ـ فضل الله الاسترابادى وطريقته الصوفية الشيعية •

٢ ـ نعمة الله الولى وطريقته •

---

(١) انظر مقدمة الشيخ عزيزالله العطاردى القوجانى لكتاب كلمات مـكنونة من علوم اهل الحكمة ، طهران ١٣٨٣/١٩٦٣ ، ص : ط •

٣ ـ الحافظ البرسى وآراؤه الشيعية الغالية •
٤ ـ احمد بن فهد الحلى وانتاجه الصوفى •
٥ ـ محمد بن فلاح والشعشعة •
٦ ـ محمد نور بخش وطريقته •
٧ ـ حسين الواعظ الكاشفي وكتاباه : روضة الشهداء وفتوت نامه •
٨ ـ ابن ابي جمهور الاحسائي وآراؤه الفلسفية الصوفية •

ويحسن ان نختتم هذا الاستهلال السريع بان صوفية هذا العصر قد غلب عليهم النسب العلوي حتى كاد يستغرقهم وان الطرق التي نشأت فيه كانت من الحيوية والقوة بحيث قاومت عوامل الفناء واستمرت الى العصر الحديث ، حتى وجدنا متصوفة ايران المحدثين موزعين بالقسطاس بين النعمةاللهية والنوربخشية مع طرق جديدة لا تزيد عليها خصوبة وغضاضة كالطريقة الجنابذية المحدثة • أما الطريقة الحروفية فقد غض منها شذوذها البالغ الذي أسبغ عليها صفة الردة عن الاسلام عند الفقهاء وسائر الناس غير انها تنكرت تحت أقنعة مختلفة بدأت في بلاد الروم بالطريقة البكتاشية ثم انصبت فى البابية والبهائية فى ايران •

أما الشيعة ممن سنبحثهم فلم يقلوا حيوية ولا شدة عن زملائهم المتصوفة ومن هنا وجدنا افكارهم تعيش فى فرق تتابعت من بعدهم واحدثت هزة عنيفة فى العالم الشيعى ، وهكذا ظهرت الشيخية على يد أحمد الاحسائى لتجمع أفكار البرسى وابن أبى جمهور ولتسلم من جديد ، بما فيها من شذوذ وجموح ، الى البابية والبهائية وهكذا يجتمع التياران فى العصر الحديث من جديد كما بدأت مسيرتهما في مطلع القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي •

١ ـ فضل‌الله الاسترابادى والحروفية

اولا ـ تاريخ الحركة الحروفية

ولد فضل الله بن عبدالرحمن الحسينى [١] الشاعر المتخلص بنعيمي [٢] في شروان [٣] أو استراباد سنة ٧٤٠/١٣٣٩ـ٤ [٤] من اسرة

---

(١) يورد اسماعيل باشا البغدادى اسمه الكامل على الصورة التالية :
جلال الدين فضل الله بن أبى محمد عبدالرحمن الاسترابادى الحسينى المعروف بفضل الحروفى « وقيل الحرونى بالنون ، المتخلص بنعميى ، ولد سنة ٧٤١ وتوفى سنة ٧٩٦ من تاليفه النفس وآفاق منظومة فارسية ، جاودان كبير فارسى مشهور بالالحاد ، عرفه نامه فارس » (كذا) ، (هدية العارفين اسطنبول ١٩٥١ ١/٨٢٢) . ويكنيه السخاوى بأبى الفضل ، ويفهم مما يذكره علي الاعلى تلميذه وخليفته ان اسم أبى فضل الله كان حسين بن علي وذلك فى قوله فى فضل الله انه كان سر أبيه ثم ينشد فى ذلك :

اولين آمد حسين آخر على باكهين از مهتر آمد كاملى

بمعنى جاء حسين أولا وعلى اخرا وجاء (فضل الله) كاملا فاق فى صغره الكبر
(توحيد نامه ورقة ٢٨ أ)

(٢) رياض العارفين ص ٢٨١ وهدية العارفين ١/٨٢٢ ، ولم نعثر له على شعر يتخلص فيه بنعيمى وهذا يوحى بأنه الديوان المخطوط (الموجود فى مكتبة جامعة كمبردج رقم Or. 1276 ليس له .

(٣) راجع أبيات فضل الله التى ينقلها براون فى مقاله Further notes on Hurufi Lieterature مجلة الجمعية الاسيوية البريطانية ١٩٠٧ ، ص٥٤١ حيث يقول فضل‌الله : درهمه عمرم مرا يك دوست در شروان نبود (فى طول عمرى لم أصب صديقا واحدا فى شروان) .

(٤) أيضا ص ٥٤٠ ، وهدية العارفين ١/٨٢٢ .

صــوفية ، فكان أبوه وجده صوفيين[٥] وقضى وقتا طويلا في شروان[٦] ويقال انه « جاور النجف مدة عشرين سنة » [٧] • وكانت استراباد وطنه الروحى فكتب كتبه النثرية بلهجتها واعتبرها البلد الامين الذى عناه اللـــه فى القرآن [٨] •

ونشأ فضل الله صوفيا من الاتحادية [٩] ، وكان هذا الاصطلاح وصفا يطلق على أصحاب وحدة الوجود ، غير ان احدا لم يذكر شيخه ربما لانه لم ينتم الى فرقة صوفية بعينها وربما لبقائه ذلك الزمن الطويل فى النجف وان كان الامر مشكوكا فيه • ويبدو من اهمال ذكر ابيه فى كتبـــه وكتب اتباعه انه فقده فى مقتبل العمر فشق فضل الله طريقه فى الحياة بنفســـه وساعده يتمه وعبقريته وطموحه على ان يقرن نفسه بمحمد وبالمسيح وان

(٥) الاشارة السابقة الى توحيد نامه ورقة ٢٨ أ •

(٦) الاشارة السابقة لبراون •

(٧) تاريخ العراق بين احتلالين ٢٤٩/١ عن كتاب النواقض لبنيـــان الروافض لميرزا مخدوم (محمد أو اشرف بن عبدالباقى ، توفى بين ٩٨٨ـ٩٩٥/١٥٨٠ـ١٥٨٧) أنظر كشف الظنون لندن ١٨٥٢ ، ٣٩٠/٦ـ٩١ ، ٣٥٥/٣ وقد ذكر Rieau انه ألفه للسلطان مراد والواقع أن الكتاب الذى ألفه للسلطان كان ذخيرة العقبي في ذم الدنيا (حاجي خليفة ٣١٦/٣ وذيل فهرس المخطوطات فى المتحف البريطانى لندن ١٨٩٤ ، ٣١٦/٣) وفى المتحف البريطانى نسخة من هذا الكتاب وهذا الخبر يرد فى الورقة ٩٦ أ • وهذه المجـــاورة بالنجف تذكر بالرباط الصوفى الموجود فيها والذى ذكره ابن بطوطة فى زيارته لها فى القرن الثامن ، راجع رحلة ابن بطوطة ١٠٥/١ •

(٨) جاودان نامه (مخطوط فى مكتبة جامعة كمبردج رقم Or. 1227 وفى المتحف البريطانى نسخة أخرى منه برقم Or. 5958 (انظـــر Further notes ص ٥٤٤ وعنوانه رسالة فضل) والكتاب مؤلف فى خوى (حصن فى اذربيجان ، ياقوت ٣٩٤/٣) فى رمضان ٨١٩/ تشرين الاول والثانى ١٤١٦ (ورقة ٢٧٩ ب) والظاهر انه لعلى الاعلى خليفة فضل الله لانه في الواقع شرح لكتب مؤسس هذه الفرقة • وقد وصف على الاعلى بأنه « كشاف جاودان نامه وعرش نامه ومحبت نامه » (استوانامه ورقة ١٧ب) • ويذكر المؤلف انه الف الكتاب بكرامة من فضل الله (ورقة ٢١٢ أ) وأشار ، فى الورقة ٣٤٧ ب ، الى انه تعلم مـــع أولاد فضل‌الله وتحت اشرافه ، وتلك صفة يسبغها صاحب استوانامه عليه (ورقة ٥٨ب) • وعلى هذا فاننا سنشير الى هذا الكتاب بعبارة «شرح الجاودان» دفعا للبس مع كتاب فضل‌الله الرئيس : جاودان كبير •

(٩) الضوء اللامع ١٧٣/٦ •

يحاول ان يقود امة الفرس عن طريق ديني ضد حكم المتغلبين من المغول •

وبدأ فضل الله ، يحسن القدرة ، هو في الخامسة والعشرين من عمره ، على تعبير الرؤيا وتأويل المنامات (١٠) وبرع في ذلك الى الحد الذي سمي معه بصاحب التأويل وقرن بيوسف عليه السلام (١١) وكان من تمام قدرته على ذلك انه « رأى النبي في اسفل شجرة نارنج فسلم عليه وباحثه في النجوم » (١٢) •

وكان فضل الله يدعى بين الناس بالسيد فضل الله حلال خور (اى حلال المطعم) لانه : « كان يخيط الطواقي الاعجمية ويقتات بثمنها » أو «انه لم يذق منذ عمر لاحد طعاما ولاقبل شيئا» (١٣) واستطاع أن يجمع حوله المعجبين والمريدين • وكانت هذه مرحلة من حياته أعقبتها فترة بدأ فيها فضل الله يمزج في ذهنه فكرتي المهدية وقطبية التصوف وجعلت خيوطها تتبين • وما حانت سنة ٧٨٦/١٣٨٤ حتى اعلن مهديته بين اخصائه وتلقى البيعة على ذلك سرا على ان يخرج بالسيف متى حان الوقت (١٤) ومن هنا لبس اتباعه « اللباد الابيض على رأسهم وبدنهم » (١٥) اشارة الى الكفن الذي يلبسه جنود المهدي في مبايعتهم له على الموت وحملهم ذا الفقار تحت قيادته (١٦) بوصفهم امواتا اعادهم الله الى الحياة ليجاهدوا بين يدي المهدي (١٧) • وكانت دعوة فضل الله مبنية على انه خليفة الله كآدم وعيسى

---

(١٠) هامش نونامه الهي لفضل الله الحروفي وهي رسالة تلي كتاب جاودان كبير ، ورقة ٤٠٦ أ •

(١١) جاودان كبير ورقة ١٥ أ ، محبت نامه ورقة ١١ أ استوانامه ورقة ٤ ب •

(١٢) نونامه الهي ورقة ٤٠٦ ب •

(١٣) الضوء اللامع ١٧٤/٦ ، والواقع أن هذه المهنة قد ذكرت لحروفي متاخر هو احمدلر الذي قتل في هراة سنة ٨٣٠/١٤٢٦ لمحاولة اغتياله شاه رخ وان كان هذا لا يمنع من كون ذلك أمرا تقليديا للحروفيين • راجع حبيب السير ٦١٥/٣ •

(١٤) جاودان كبير ورقة ٤١١ ب •

(١٥) الضوء اللامع ١٧٣/٦ •

(١٦) جاودان كبير ورقة ٤٠٩ أ •

(١٧) أنظر النص الذي يردده الشيعة أثناء زيارتهم للمقام الذي غاب فيه المهدي



ومحمد اجتمعت فيه مثل الصوفية والشيعة لانقاذ العالم بالدم [١٨] ، فكان مهديا وختما للاولياء ونبيا والها في وقت واحد [١٩] ، وهي دعوى تكررت في هذا البحث ، عند الصوفية والشيعة معا . وكان فضل الله في هذه الاثناء يتنقل بين أصفهان[٢٠] ودامغان[٢١] وبروجرد[٢٢] وباكو[٢٣] وتبريز[٢٤] والحويزة [٢٥] وغيرها ، ويناقش ويشرح ويوضح المقصود من دعوته التي

ومنه العبارة :

« فابقى عند خروجه ظاهرا من حفرتي مؤتزرا كفني مجاهدا بين يديه » (مفاتيح الجنان ، طهران ١٢٧٧ هـ ش ، ص ٥٢٨) .

(١٨) قال علي الاعلى ذلك شعرا رواية عن فضل الله :

كفت أكر نطق ازجهان بيرون شود   علم من شايد كه ديكر كون شود

حجت قاطع بغير اين كلام   نيست غير ازسيف بتار والسلام

وترجمتها . قال :

اذا برز النطق (الالهى) من العالم فانه ، بعلمى ، وربما صار عالما آخر

وبصرف النظر عن هذا الكلام فان الحجة القاطعة ليست الا السيف البتار والسلام

(توحيد نامه لعلى الاعلى ورقة ٣٠ آ) .

(١٩) المهدية تتبين من شرح الجاوردان ورقة ١٥٠ ب ، ٢٠٨ أ-ب والنبوة من Further notes ص ٦٢ وتاريخ الادب العثماني لجب (بالانكليزية) ٣٣٦/١ ، وختم الولاية من توحيد نامه حيث يهاجم ابن عربى لادعائه ختم الولاية (ورقة ٥ أ) . وتبدو الالهية من مخاطبة فضل‌الله بلفظ « الله » ، ويرد في شرح الجاوردان قول مؤلفه : « وما يعلم تأويله الا الله ، ومتشابهاترا حضرت الله ج ٥ درعى (عرش نامه الهى) خود بيان فرموده اند » وترجمتها : وما يعلم تأويله الا الله ، وقد بين حضرت الله المتشابهات فى كتاب عرش نامه ، ويختم المؤلف اقتباسه بقوله « صدق الله العظيم » (شرح الجاوردان ورقة ٤٣٦ ب) . وقال على الاعلى كذلك :

صاحب تأويل جون الله بود   رحل هركس لا جرم بى راه بود

وترجمته لما كان الله هو صاحب التأويل   فلا جرم ان يضل الرحالة طريقهم

(توحيد نامه ٢٩)

(٢٠) استوانامه ورقة ٤٨ ب .

(٢١) جاودان كبير ورقة ٤١٠ ب .

(٢٢) أيضا ورقة ٢٢ أ .

(٢٣) نونامه ورقة ٤٠٧ أ .

(٢٤) جاودان كبير ورقة ٤١٠ أ .

(٢٥) نونامه ورقة ٤٠٦ أ والعبارة هناك جزيرة والصحيح ما ذكرناه ، راجع ياقوت ٣٧٣/٣ .

اعتبرها المجتمع زندقة والحادا . ونتيجة لكل هذا عقدت لفضل‌الله مجالس كثيرة لمحاكمته في كيلان وسمرقند[٢٦] ، واتهم بانه يدعى انه المسيح[٢٧] ، وكان فضل الله في ذلك مشبها لفارسي اخر قتل سنة ٥٩٥/١١٩٨-٩ بسبب هذه الدعوى[٢٨] وثان قتل سنة ٦٧٢/١٢٧٣ وكان من أبناء التجار اسمه كي[٢٩] .

والظاهر ان فضل‌الله كان من قوة الحجة وذلاقة اللسان ما استطاع بهما أن يتجنب المصير المحزن الذي آل اليه حال سابقيه . لكنه خشى على نفسه فكان ينوى ان يقصد الى بلاد الروم [٣٠] على امل ان يستطيع قيادة « الغر المحجلين » التى أولها من كلام علي بن أبى طالب وكان يعتبر نفسه مظهرا له أيضا ، بانها تعنى « شباب الروم » من المسيحيين الذين كان ينوى دعوتهم الى الاسلام [٣١] وقيادتهم لتحقيق اهدافه . غير ان الحوادث كانت اسرع منه فسرعان ما هرب الى شروان واستجار بميران شاه بن تيمور [٣٢] غير ان ثورة الناس عليه وصلت الى اسماع تيمور نفسه فطلبه ليقتله ، فقتله ميران شاه بيده سنة ٨٠٤/١٤٠١-٢ [٣٣] . لقد كان من فرح الناس بقتله

---

(٢٦) تاريخ العراق بين احتلالين ٢/٢٤٦ ، الضوء اللامع ٦/١٧٤ .

(٢٧) جاودان كبير ورقة ٤٠٥ أ .

(٢٨) البداية والنهاية ١٣/١٩ ، شذرات الذهب ٤/٣١٩ .

(٢٩) الحوادث الجامعة ص ٣٧٦ .

(٣٠) جاودان كبير ورقة ٤٠٨ أ وورد في الورقة ٤١٠ب انه رأى في المنام - وهو بالنسبة اليه وحى - انه منطلق الى هناك .

(٣١) جاودان كبير ورقة ٤٠٩ أ .

(٣٢) رياض العارفين ص ٦١ ، وفي الضوء اللامع ان المستجار به كان أمير زاده والرجلان شخص واحد واللفظ الاول اسمه والثاني لقبه (انظر تاريخ العراق بين احتلالين ٢/٢٤٦) .

(٣٣) التاريخ الذى يحدده الحروفية أنفسهم لقتل فضل‌الله هو ١٧ ذى القعدة سنة ٧٩٦/١٠ أيلول ١٣٩٤ (قيامة نامه ص ١٣٢-١٣٣ ، وأنظر رياض العارفين ص ٢٦١ وهدية العارفين ص ٩٢٢ و Further notes ص ٥٣٩) . واخر تاريخ يرد فى جاودان كبير هو ٢٤ جمادى الاخر سنة ٢٧/٧٩٦ نيسان ١٣٩٤ (ورقة ٤٠٧ ب) مقترناً بفكرة قرب يوم القيامة ، ولعل ذلك كان يعنى انه وشيك القتل . أما التاريخ الاخر وهو سنة ٨٠٤/١٤٠١-٢

←

ان ربط في رجليه بحبل وجر في الشوارع والاسواق [٣٤] وارسل تيمور في طلب جثته ورأسه فأرسلا اليه في تبريز فأحرقهما هناك[٣٥] • ويبدو أن فضل الله كان يقدر انه في خلال اربعة عشر عاما ، وهو رقم مقدس عند الحروفيين ، يستطيع أن يسود العالم ويتسلم زمام الامور ليقترن ذلك بكرامة كان يريدها ان تتحقق فيتم له النصر سنة ٨٠٠ التى تعادل قيمتها العددية حرف الضاد من اسمه [٣٦] وتوافق مطلع القرن التاسع الهجرى فيعتبر مجدده في العالم الاسلامى ، ولكن الامور لم تسر وفق الخطة التى رسمها • فلما قتل فضل‌الله اعتبر الها ، شأن الغلاة السابقين يحكم العالم بالقوة[٣٧] وقيل برجعته [٣٨] •

وترك فضل الله ثلاثة كتب مقدسة عند الحروفيين هي : الجاودان نامه ، أي كتاب الخلود (قديما وجديدا) ومحبة نامه وعرش نامه[٣٩] والاخيران مجموعتا شعر ولعلهما من الاشعار المقدسة القليلة في العالم• وترك فضل‌الله

فيحدده ابن حجر وينقله السخاوى (الضوء اللامع ١٧٣/٦ ، ١٧٤) • واضطراب التاريخ الاول يأتى من ان ميرانشاه ، الذى قتل فضل الله بعد التجاء هذا اليه ، لم يتسلم السلطة فى شروان الا فى سنة ١٣٩٦/٧٩٨ (انظر حبيب السير ٥٣٤/٣.) وقد جاء فى مطلع السعدين ان سنة ٨٠٤ كانت مقترنة باستعدادات للقاء بايزيد وحلفائه ، فربما كان بايزيد قريبا من تبريز • وأخبرنا صاحب مطلع السعدين أيضا أن كثيرا من قطاع الطرق شنقوا فى هذه المدينة فربما كان تيمور يريد ان يطهر البلاد من كل ما يدب منه الضعف أو يقلل من احتمالات النصر فقتل فضل‌الله مع من قتل • وقد نعت الحروفيون ميران شاه بماران شاه أى ملك الافاعى لخيانته لصديقه فضل الله (Further notes ص٥٤٠ ، تاريخ العراق بين احتلالين ٩٤/٣ نقلا عن تاريخ ايران لعبدالله الرازى ص ٥١٣) • والذى يلفت النظر حقا ان الحروفيين حددوا موت ميرانشاه ، فى المصدر الذى ينقل عنه براون ، بسنة ١٤٠١/٨٠٣ وهو تاريخ يسبق موته الحقيقى بسبع سنين وهو الفرق ذاته بين التاريخ الذى يحددونه لقتل فضل الله والتاريخ الذى يذكره المؤرخون • ومن يدرى فلعل فى الامر سرا حروفيا •

(٣٤) Further notes ص ٥٣٧ عن كاشف الاسرار •

(٣٥) الضوء اللامع ١٧٣/٦ •

(٣٦) جاودان كبير ورقة ١٥ أ •

(٣٧) استوانامه ورقة ٣٦ أ •

(٣٨) توحيد نامه ص ١٣ •

(٣٩) شرح الجاودان ورقة ٣ ب ، استوانامه ورقة ١٧ ب •

كتبا اخرى ، ولكنها لا تعتبر مقدسبة ، وهي جاودان صغير [٤٠] ونونامه الهى المار آنفا وكتاب التأويلات فى الرد على محمود الدشنائى الفلسفى فى اثبات بقاء الروح بعد مفارقتها الجسد [٤١] وكتاب انفس وافاق ، وهى منظومة فارسية ، وعرف نامه[٤٢] • ونسب الى فضل‌الله ديوان مخطوط خطأ[٤٣] وان كان شاعرا بارعا كما مر •

ولم تمت الحروفية بموت فضل الله وانما بقيت فى قلوب اتبـاعه الكثيرين المنتشرين في العالم الاسـلامي كان منهم تسعة خلفاء[٤٤] ، على عـدد الافـلاك ، لعـلهم عـلى الاعلى (ت ٨٢٢/١٤١٩–٢٠) ومجدالدين وخواجه سيد اسحق ودرويش حسام الدين البروجردى وعمـاد الدين النسيمي (ق سنة ٨٢١ أو ٨٣٧/١٤١٨ أو ١٤٣٣–٤) ودرويش عـلى ودرويش بهاءالدين ومولانا محمد النايبني ودرويش أمير على كيوان[٤٥] ، وكانوا رؤساء الحروفية ، وفي استوانامه ذكر لاخرين • وأورث فضـل‌الله مركزه لولده نور الله الذى وصف بسلطان العرفاء [٤٦] فقصد الى العراق هاربا مع جماعة من الحروفية بعد أن أطلق سراحهم من السجون[٤٧] • ويبدو من وصف نور الله بسرور الشهداء [٤٨] (مقدم الشهداء) انه قتل

---

(٤٠) رياض العارفين ص ٢٦١ •

(٤١) استوانامه ورقة ٥٠ أ •

(٤٢) هدية العارفين ص ٨٢٢ ويبدو انها عرش نامه السابقة •

(٤٣) وذلك لان قصائد الديوان ليست متخلصة بنعيمى • ثم ان خاتمته تشهد بفساد نسبته الى فضل‌الله فالناظم يقول : كان فـكه ذات أكبر آمد شاهنشه روزمحشر آمد وترجمته : فان ف (فضل الله) الذى ظهر كذات كبرى ، جاء ملكا ليوم الحشر (الديوان ورقة ١٧٤ أ) وذلك يقطع بنسبته الى أحد اتباعه وربما كان على الاعلى او النسيمى •

(٤٤) Further notes ص ٥٣٦ عن كاشف الاسرار •

(٤٥) استوانامه ، ورقة ١٧ أ ٢٢ أ ٢٢ ب ٢٤ ب ٤٨ ب ويذكر منها اسماء مريديه الاقدمين واسماء حروفيي النواحي •

(٤٦) استوانامه ورقة ٣ ب •

(٤٧) أيضا ٢٦ أ •

(٤٨) أيضا ٢٢ أ •

فيما بعد فصارت الرئاسة الى أبى الحسن على الاعلى [٤٩] الذى لقب بعبارة « القائم مقام فضل رب العالمين »[٥٠] وكان علويا أيضا[٥١] . وكان على الاعلى من سكان استراباد وتلقى عن فضل الله وقصد فى النهـــاية الى بلاد الروم واستقر هناك متنكرا في أناتوليا واختلط باتباع الحاج بكتاش وأخذ يدرس الجاودان نامه سرا [٥٢] .

أما فى ايران فقد بقى السيد اسحق وكتب محرم نامه فى ســـــنة ٨٢٨/١٤٢٥[٥٣] لتكون دستورا للحروفيين الموجودين في شـروان وكيلان وخراسان [٥٤] ويبدو انه كان ينازع عليا الاعلى الرياسة وحـــاول تعديل المذهب الحروفى ليناسب الاذهان والظروف ومن هنا هاجمه غيـــاث الدين صاحب استوانامه الحروفى على مقولة ان طريقته لم تكن مرضية لانه لم يبدأ كتابة ببداية الخلق ، لا هو ولا السيد مجد الدين ، كما هو المنصوص عليه والمتبع في كتب فضل‌الله[٥٥] . وفي بدليس ، وكانت من مراكز الحروفية ، نهض بالرياسة الدرويش حسام الدين واخوه وابوه وامه [٥٦] وكان صاحب استوانامه مندوبا عن الامير نور الله للاتصال بهؤلاء قبل تركه ايران [٥٧] وترك عندهم اخوانه الصغار[٥٨]. وفي هراة كانت جماعة أخرى نجحت في التأثير في الجغتاي ، وهم جيش شاه رخ[٥٩] ، وعرضت دولة التتار للخطر فحاول هذا التخلص منهم بنفيهم من البلاد . غير أن الحروفيين نفد صبرهم

---

(٤٩) استوانامه ١٧ ب .

(٥٠) أيضا ٥٨ ب .

(٥١) توحيد نامه لعلى الاعلى نفسه ص ٢٨ .

(٥٢) Further notes ص ٥٣٧ عن كاشف الاسرار .

(٥٣) محرم نامه ص ١٣ وهى جزء من كتاب نصوص حروفية

(٥٤) استوانامه ورقة ٢٤ ب ، وتراجع ص ١٣ من (نصوص حروفية) حيث يقول سيد اسحق نفسه انه كتبها بتكليف كشفى من الامير ولعله يعنى به نور الله بن فضل الله .

(٥٥) استوانامه ورقة ١٧ أ .

(٥٦) ايضا ٢٢ ب ، ٤٨ ب .

(٥٧) ايضا ٢٢ ب .

(٥٨) ايضا ٢٢ ب ـ ٣٢ أ .

(٥٩) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٦٤ .

وهم يستعيدون قوتهم فتقدم واحد منهم اسمه احمد لر (احمد القروى) وحاول اغتيال شاه رخ فى سنة ٨٣٠/١٤٢٨–٧ بطعنه بمدية ففشل • وادى فشله الى قتله والقضاء على جماعة من الحروفية هناك لاتصالهم بالمغتال كان منهم خواجة عضد الدولة ، ابن اخت فضل الله [٦١] • وكاد القصاص يلحق الشاعر المعروف على بن المؤيد الملقب بقاسم أنوار (٧٥٥–٨٣٨/١٣٥٤–١٤٣٣) لعثور السلطات على ديوانه فى خلوة (كنبد) احمد لر [٦٢] ولاشارته الى أن حدثا كبيرا وشيك الوقوع • وانتهى الامر بنفي الشاعر الى سمرقند [٦٣] •

أما فى العراق فقد ذكر من الحروفيين درويش أمير علي كيوان ودرويش صدر ضياء ودرويش حمد ناطق وحاج عيسى بدليسى وحسن خيدرى وحسن تيركر وسيد تاج الدين وسيد مظفر والتحق بهم عزيز جانى ومحمد تيركر في صحبة الامير نورالله [٦٤] • وكان في عراق العجم ولورستان جماعة وصفوا بانهم شغلوا بالالحاد وترك الصلاة واسقاط التكاليف وكذلك بعض أهل تبريز ممن كانوا يعتقدون انهم يعيشون في الجنة فعلا وانه لم يعد لرعاية التكاليف موجب [٦٥] ذكر منهم درويش بادار [٦٦] وبايزيد التبريزى [٦٧] الذى كان يؤول صوم رمضان بالصمت [٦٨] •

---

(٦٠) انظر « قصة الابستاق » بحث للدكتور احمد ناجى القيسى فى مجلة الاداب والعلوم ، العدد الاول ، حزيران ١٩٥٦ ص ١٢٧–١٢٨ •

(٦١) راجع حبيب السير ٣/٦١٥–٧ •

(٦٢–٦٣) انظر مناقب نعمة الله ولى ، تحقيق جين اوبان ، طهران ١٩٥٦ ص ٣٥ ، وهذا الكتاب يتضمن ثلاث رسائل مكتوبة حوالى سنة ٩٩٠/١٤٩٤–٥ ، وانظر ايضا نفحات الانس ص٥٩٥ • يضاف الى هذا ما ساقه الاستاذ سعيد نفيسى من مصادر فى مقدمته لكليات قاسم انوار ، طهران ٣٣٣٧ ش/١٩٥٨ • وانظر على سبيل المثال الصفحات احدى عشرة ، خمس عشرة الخ ، وانظر ايضا حبيب السير ٣/٦١٥ •

(٦٤) استوانامه ورقة ٢٣ ب ، ٢٦ أ •

(٦٥) ايضا ورقة ٢٥ أ •

(٦٦–٦٧) شرح الجاودان ورقة ٣١٣ أ •

(٦٨) استوانامه ورقة ٢٠ أ •

وأما في الشام فقد كان رئيس الحروفية نسيمى البغدادى (السيد عماد الدين) [٦٩] الذى قيل انه اهتدى الى الحروفية على يدى علي الاعلى [٧٠] وانه كان من مريدى فضل الله نفسه [٧١] وادعى فى الشام مقاما نافس فيه عليا الاعلى الرياسة حتى اضطر الاخير الى الدفاع عن نفسه دون أن يتعرض لشخص نسيمي ولا مكانته[٧٢] • وقتل نسيمي في حلب سنة ٨٢١ أو ٨٣٧ كما اشير اليه آنفا بعد محاكمة لم يتقرر فيها قتله [٧٣] كما كان الأمر مع فضل‌الله الحروفي نفسه •

وكان مع علي الاعلى من الحروفيين فى بلاد الروم فريق كان منهم اخو المولى عز الدين عبداللطيف بن عبدالملك معلم احد الامراء العثمانيين[٧٤] وكان منهم ايضا عصبة من الفرس هاجروا الى هناك واستطاعوا بين سنة ٨١٦-٨٢٢/١٤١٣-١٤١٩ أن يؤثروا في السلطان محمد بن بايزيد (حكم بين ٨١٨-٨٢٥/١٤١٥-١٤٢٢) ويكسبوا عطفه حتى انزلهم فى « دار السعادة » ولكنهم قتلوا جميعا نتيجة لمعارضة الفقيه فخرالدين العجمى بحجة قولهم بالحلول [٧٥] •

يبقى بعد هذا أن نذكر اسرة فضل‌الله الحروفي لتتم هذه الخلاصة الموجزة لتاريخ الحروفية • لقد كان لفضل‌الله اسرة تتكون من ثلاثة أولاد : نور الله الذى عرفنا به فيما مضى واخرين هما كليم الله وسلام الله [٧٦] واربع بنات هن فاطمة خاتون ، وكانت زوج على الاعلى ، اذا صح انه صاحب

---

(٦٩) فى رياض العارفين ص ٤٠٦ يلقب النسيمى بالتبريزى مما يوحى باقامته هناك زمنا طويلا ، ويلقبه ابن العماد اللقب نفسه (شذرات الذهب ١٤٤/٧) غير انه اشير اليه بالبغدادى ايضا (انظر تاريخ العراق بين احتلالين ٤٥/٣-٥١) •

(٧٠) استوانامه ورقة ٥٨ ب •

(٧١) رياض العارفين ص ٤٠٦ •

(٧٢) استوانامه ورقة ٧٨ آ •

(٧٣) راجع مثلا اليواقيت والجواهر للشعرانى ص ١٨ •

(٧٤) الشقائق النعمانية ٤٩/١-٥٠ (على هامش وفيات الاعيان ، مصر ١٣١٠) •

(٧٥) ايضا ٦٤/١-٦٥ •

(٧٦) استوانامه ورقة ٢٢ ب - ٢٣ آ •

شرح الجاودان [٧٧] وبيبى خاتون [٧٨] ثم ام الكتاب وفاتحة الكتاب [٧٩] .
ومن الواضح أن الأولاد الثلاثة والبنتين الاخيرتين ولدوا بعد اظهار فضل‌الله الحروفي لدعوته . أما اخوا نورالله واختاه الصغيرتان فقد وكل بهم الدرويش حسام الدين ليكونوا فى رعايته لما غادر نور الله ايران الى العراق فماتوا فى طاعون سنة ١٤٢٥/٨٢٨ [٨٠] ، واما فاطمة خاتون فقد تركت ايران مع علي الاعلى الى بلاد الروم بعد سنة ١٤١٤/٨١٧ [٨١] التى يقترن ذكر فاطمة اثناءها بوجودها فى حريم « حضرة فضل » [٨٢] ويبدو ان الفتاة الاخرى غادرت ايران مع اختها أيضا. ومن الواضح أيضا أنه كان لفضل‌الله الحروفى اخت فى هراة وهى ام عضد الدولة المذكور .

وبعد الماما بالاطار التاريخي للحروفية والحروفيين يحسن بنا أن نعرض للعقيدة الحروفية ونحاول أن نتقصى جذورها وحقيقتها ثم نحاول أن نتبين صلتها بالتشيع والتصوف ، ليتضح الى أي منها يمكن أن تضاف ثم نختم ذلك كله بالعرض لتواصلها مع البكتاشية في بلاد الروم .

---

(٧٧) شرح الجاودان ورقة ٣٣٥ ب ، على اعتبار انه مؤلفه .
(٧٨) ايضا ورقة ٣٣٧ أ .
(٧٩) استوانامه ورقة ٢٢ ب ـ ٢٣ أ .
(٨٠) استوانامه ورقة ٢٢ ب .
(٨١) شرح الجاودان ورقة ٢٠ أ .
(٨٢) ايضا ورقة ٢٠ أ .

ثانيا ـ تاريخ معالجة الحروف والارقام

ويحسن بنا ، قبل الدخول فى تفاصيل الحروفية ، ان نقدم لها بكلمات تجلو لنا كيف بدأت معالجة هذا الامر فى العالم الاسلامى .

لقد مر بنا فى الباب الاول من هذه الرسالة الميادين المشتركة بين الشيعة والصوفية فى التأويل الباطن مما يتصل باسم الله الاعظم الذى يصاغ ـ فى رأيهم ـ من فواتح السور ومن المعانى الباطنة التى يرمز اليها كل حرف منها على حدة . ويحسن بنا أن نقول كلمة عامة في القضية كلها . لقد بدأت القضية بمعالجة الارقام وتأييد العقائد بها كما فعل أبوهاشم بن محمد بن الحنفية فى معالجة العدد ١٢ والعدد ٧٠ ورأينا كيف جعل ابو منصور العجلى الله نفسه شكلا على صورة حروف الهجاء وجعل عملية الخلق تتم بحركة تاجه الذى يعلوها حتى كان عيسى نفسه كلمة تشكلت من حركة التاج على هيئة تلك الحروف . ولكن الامة الاسلامية ـ بما في ذلك الشيعة ـ لم تهتم بهذه الطفرة لانها ـ كما يبدو ـ كانت فكرة سابقة لاوانها ، وحدد الباحثون نشاطهم ببحث الامور اللامذهبية بعيدا عن الكيسانية والاسماعيلية . ويبدو ان المفكرين فى العالم الاســـلامى رأوا ان البراعة لا تكون فى اسـتخراج الحقائق من الارقام مباشرة وانما فى نطاق الكلمات والايات والحروف السرية لتدل ـ ان امكن ـ على الامور الروحية التى يدعو اليها الناس .

ويبدو أن أبا محمد سهل بن هرون بن راهبون الكاتب ـ صاحب بيت

الحكمة ايام المأمون (ت ٢١٥/٨٣٠)[١] كان أول من عرض لهذا الميدان ببحثه الحروف العربية عموما وملاحظته ان عددها يعادل عدد منازل القمر الثمانية والعشرين ، وان أطول كلمة عربية لا تتجاوز حروفها السبعة على عدد السيارات السبعة ، وان الحروف المزيدة على الاصول العربية تعادل عدد البروج الاثني عشر وان نصف الحروف يدغم مع لام التعريف - وهي الشمسية - ونصفها لا يدغم فتنبه الى أن ذلك يشبه منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الاخر في وجه القمر الاخر . والتفت سهل بن هرون كذلك الى أن حركات الاعراب الثلاث تشبه الحركات الطبيعية الثلاث : الاولى من الوسط كحركة النار والثانية الى الوسط كحركة الارض والثالثة على الوسط كحركة الفلك [٢] . ومما يلاحظ ان معظم الخطوط الفارسية القديمة - برواية ابن المقفع - كانت تتضمن ٢٨ حرفا وانها كانت على سبعة انواع كان احدها - وهو المستعمل للفراسة والزجر والامورالاخر ى - يتضمن ٣٦٥ حرفا [٣] . وتلك اعداد يمكن استخراج الاسرار الطبيعية منها أيضا وبخاصة العدد الاخير الذي يشير الى عدد ايام السنة الزراعية . واذا كان ما يرويه ابن النديم عن الكندى (تقريبا من ٢٥٢/٨٦٦)[٤] صحيحا فانه كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل الى الاسرار الكامنة فيها . من ذلك انه ذكر ان كلمة « قلم » تعنى « نفاع » على اعتبار ان كلا اللفظين - اذا جمعت قيمة حروفه العددية - يساوي ٢٠١[٥] . من هنا برزت الحروف بوصفها مصدرا للمعرفة . بل لقد نسب الى الكندى انه كتب رسالة في « ملك العرب

---

(١) راجع ترجمته في الفهرست (ليبزج ١٨٧٢) ص١٠ ، فوات الوفيات ٣٦٨/١ ، معجم الادباء (مصر ١٩٣٨) ٢٦٦/١١-٦٧ .

(٢) الفهرست (ليبزج ١٨٧٢) ص١٠ .

(٣) راجع الفهرست ١٣ .

(٤) راجع مناقشة أبو ريدة حول وفاته في مقدمته لرسائل الكندى الفلسفية ص٥-٦

(٥) الفهرست ص١٠ .

وكميته » [٦] تنبأ فيها ـ اعتمادا على حساب قيم الحروف الاربعة عشر الواردة فى فواتح السور ـ بان الدولة العربية ستضمحل فى مدى ٦٩٣ سنة من بدئها [٧] وكان هذا مدعاة لاعجاب ابن خلدون الذى ذكر تاريخا مختلفا وان كان مقاربا [٨] .

وجاء بعد الكندى تلميذ له [٩] هو ابو زيد احمد بن زيد البلخي (ت٣٢٢/٩٣٤)فتناول القرآن وما فيه من أسرار في حروفه وكتب كتابا في البحث عن كيفية التأويلات [١٠] وكتب رسالة فى نظم القرآن وغريبه واخرى في تفسير سورة الفاتحة وغيرها في «الحروف المقطعة في أوائل السور»[١١]. ويبدو ان الغرض الاساس من تناول ابى زيد الحروف على هذا الشكل كان استخراج موعد ظهور المهدي الشيعي منها ـ وكان قريب الغيبة ـ فقد روى عنه انه فى أول أمره كان خرج فى طلب الامام (المنتظر) الى العراق [١٢] ولكنه ترك هذا الامر واتجه الى أمور خاصة أخرى حتى كان من براعته فى هذا الحساب انه وقت وفاة نفسه فى دقة غريبة [١٣] . وكان ابو زيد الى ذلك قد كتب رسالة فى ان « سورة محمد تنوب عن جميع القرآن » [١٤]

---

(٦) هذه الرسالة محفوظة في المتحف البريطاني تحت رقم Add. 7473 والنبوءة ترد في الورقة ١٧٥ب ـ ١٧٨ب منها ، وقد ذكرها ماسينيون في كتابه مجموعة نصوص ص١٧٥ ومصطفى عبدالرازق في كتابه فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٥١ ولم يضمنها ابن النديم مؤلفات الكندى مع أنه نص على أنه ذكرها كلها (الفهرست ليبزج ص٢٥٧) . وقد ذكر هذه الرسالة أيضا عبدالرحمن البسطامي الحروفي (ت ١٤٥٤/٨٥٨) ولكنه زحف بتاريخ انتهاء ملك العرب بناء على معلومات أرباب الاسرار الى سنة ١٤٩٧/٩٠٣ـ٨ وجعل موعد الخراب قبل ذلك بمائة سنة (مفتاح الجفر الجامع مخطوط في كمبردج) .

(٧) رسالة ملك العرب وكميته ورقة ١٧٦ .

(٨) تاريخ ابن خلدون ٥٣٨/٣ .

(٩) راجع معجم الادباء ٧٢/٣ .

(١٠) الفهرست ، ليبزج ، ص١٣٨ .

(١١) معجم الادباء ٦٨/٣ .

(١٢) أيضا ٧٤/٣ .

(١٣) أيضا ٨٢/٣ .

(١٤) الفهرست ، ليبزج ، ص١٣٨ .

فكانت هذه بداية حلقات متداخلة سنراها قريبا • ولكن ابا زيد توصل الى نتيجة لم يقبلها احد من دارسي الحروف من بعده ما عـــدا الحروفيين من اصحاب المذهب الذي نحن بصدد التقديم له – وذلك انه انكر صـــحة الحديث المشهور القائل : « لله تسعة وتسعون اسما » [١٥] •

ولم يدخل القرن الرابع حتى كانت فكرة معالجة الحروف داخلة في كل اشكال المعرفة الانسانية فعالجها الشيعة والاسماعيلية منهم خاصة وعالجها الصوفية والفلاسفة وحتى المعتزلة كل على حسب هدفه ومن هنا وجدنا الحلاج يسير في موازاة احمد بن زيد البلخي في القول بان « في القرآن علم كل شيء وعلم القرآن في الاحرف التي في أوائل السور وعلم الاحرف في لام الف وعلم لام إلف في الالف وعلم الالف في النقطة وعلم النقطة في المعرفة الاصلية» حتى يصل الى علم غيب الهو الذي «لايعلمه الاهو»[١٦]•ولم يكتف الحلاج بذلك وانما طبق الحروف على غير القرآن واخذ يحلل اسم محمد واسم عزازيل ليضع مقابل كل حرف منهما معنى يناسبه [١٧] • ونظر النفرى (ت ٣٥٤/٩٦٥) الى صور الحروف بعين الصوفى فرآها « كلها مرضى إلا الالف »[١٨] ، ويعنى به الله ، فطلب الى الصـــوفية ان يخرجوا عن الحروف التي تدل على « العلم الذي ضـــده الجهل »[١٩] ليعلموا العـــلم الرباني الذي لا ضد له وهو اليقين الحقيقى [٢٠] • ونظر اليها ابن بابويه القمى (ت ٣٨١/٩٩١) نظرا أدى به الى تقرير اسلام ابى طالب اعتمادا على ما خاطب به العباس النبي (ص) من ان « ابا طالب أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثة وستين » [٢١] ، فحللها ابن بابويه بحيث عادلت في القيمة العددية الكلمات «اله أحد جواد»[٢٢] • ونظر اليها الباقلاني (ت ٤٠٣/

(١٥) لسان الميزان ١/١٨٤ ، أما عن الحديث فراجع البخارى ، كتاب الدعـوات ٨٠ ، ٨٥ وصحيح مسلم ، مصر ، ٢/٤٢٠ •

(١٦) إخبار الحلاج (تحقيق ماسينيون وبول كراوس) باريس ١٩٣٦ ، ص٩٥–٩٦ •

(١٧) انظر الطواسين ص١٤ ، ٥٢ •

(١٨) مخاطبات النفرى ص٢٠٥ •

(١٩–٢٠) مواقف النفرى ص٨٩ •

(٢١–٢٢) معانى الاخبار لابن بابويه القمي (ايران ١٣٦٠) ص٨٣ •

١٠١٢-٣) من زاوية اعجاز القرآن لما لاحظ ان « الم » حين تنطق تبدأ من أول الحلق الى آخره لتتضمن باقى الحروف التى ينطق بها العرب [٢٣] .
ونظر اليها اخوان الصفا من وجهة نظرهم الخاصة وكونهم أصحاب التأويل والخبرة فى القرآن والاسلام واسراره وذكروا الحروف القرآنية بوصفها جزء من علمهم السري[٢٤] وساروا في ذلك شوطا بعيدا جدا بمتابعتهم للفلسفة وتحليلاتها . وقالوا بتطابق الحروف العربية مع منازل القمر[٢٥] وان الامامة تقابل القمر كما ان النبوة تقابل الشمس[٢٦] وقسموها الى اربعة عشر فوق الارض ومثلها تحت الارض[٢٧] ومشاكلة كل ذلك للانسان الذي هو العالم الصغير . وخرجوا من ذلك الى مظاهر اخرى تتصل بهذا العدد فذكروا الشعر واستخرجوا من بحوره الطويل والمديد والبسيط المكونة من ثمانية مقاطع وقرنوا بذلك أن المقاطع مركبة من اثني عشر سببا وان الاسباب من ثمانية اوتاد فكانت جملة ذلك ثمانية وعشرين حرفا . وبالاضافة الى ذلك استخرجوا صلات اخرى بين الشعر والافلاك وغيرها مما لا داعى الى الافاضة فيه هنا[٢٨] .

وبعد هذا كله بقيت معالجة الحروف من موضوعات الفلسفة فكتب فيها ابن سينا (ت ٤٢٨/١٠٣٧) « رسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح السور الفرقانية »[٢٩] تناول فيها الارقام وطبق عليها فلسفته فى الخلق وانواع العوالم والعقول[٣٠] . وادى به البحث الى أن «طس» تعني العالم الهيولاني وان «ق» هي عالم التكوين وعالم الامر وختم

---

(٢٣) اعجاز القرآن للباقلاني (مصر ١٣٧٤/١٩٥٤) ص٦٧ الفه سنة ٣٦٧/٩٧٧-٨ .
(٢٤) رسائل اخوان الصفا ٤/١٩٤ .
(٢٥) أيضا ١/١٦٠-١٦١ .
(٢٦) أيضا ٤/١٧٠ .
(٢٧) أيضا ٣/١٠٢ وذكروا كذلك ان مجموع أمثال القرآن ٣٦٠ مثلا ، على عدد أيام السنة ودرجات الفلك .
(٢٨) أيضا ٣/١٥٥ .
(٢٩) راجع كتاب « تسع رسائل » لابن سينا ص٩٢-٩٦ .
(٣٠) أيضا ص٩٦ .

كلامه بأنه « لم يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة »[٣١] . ولما بلغ هذا المبلغ صرح بأنه « بعد هذا أسرار تحتاج الى المشافهة » [٣٢] .

ولعل من الغريب ان ننتقل من ابن سينا الى الغزالى (ت ٥٠٥/١١١١) ولكن عالم الحروف كان يجمع كل الاهواء فعلا وكان نصيبه من الغزالى رسائل عديدة ضاعت كلها للاسف الشديد منها « اسرار حروف الكلمات ، جنة الاسماء ، خواص الخواص ، رسالة فى الاحرف ، شرح نخبة الاسماء ، فواتح السور ، المبادىء والغايات فى أسرار الحروف » [٣٣] و « السر المصون والجوهر المكنون فى خواص الحروف » [٣٤] . غير ان كتابا واحدا منها ، وهو المقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى قد سلم وطبع الطبعة الثانية فى مصر سنة ١٣٢٤/١٩٠٦ . وقد عرض الغزالى فى المقصد الاسنى لاسماء الله الحسنى على الصورة المعتادة مع ضبط لنفسه من الخوض في الاسرار (أنظر ص ٢٤) وخلص فى الفن الثالث منه الى أن أسماء الله الحسنى تزيد على تسعة وتسعين توقيفا (انظر ص٨٠) وكانت تلك فكرة أبي زيد البلخي كما مر . وللغزالى نص آخر حفظه الزمان وهو جزء من الباب الثالث من كتاب المعارف العقلية ولباب الحكمة الالهية يقع فى ست صفحات نشره وترجمه وحققه داريو كابنلاس فى مجلة الاندلس (المجلد ٢١ ، سنة ١٩٥٦ ص ٢٠-٥٨ ، والنص متضمن فى الصفحات ٤٧-٥٢ أما العنوان ففى ص ٢٠ ، والمخطوط محفوظ فى الاسكوريال تحت رقم I.130)[٣٤آ] .

(٣١-٣٢) أيضا ص٩٧ .

(٣٣) راجع مقدمة المنقذ من الضلال (دمشق ١٣٥٣/١٩٣٤) لجميل صليبا وكامل عياد .

(٣٤) رسالة خواص الحروف لمحمد شريف ، مخطوط في كمبردج ، ورقة ١٢٨٠آ .

(٣٤آ) نشر كتاب المعارف العقلية بتحقيق عبدالكريم العثمان في دمشق سنة ١٣٨٣/١٩٦٣ وهذه الفقرات التي نعنيها من الباب الثالث تقع في ص٦١-٧٣ ، وفي الكتاب استعراض مختصر لاراء السابقين في هذا الموضوع (انظر ص٨٧-٩٢) . وعاد الغزالى الى الكلام على أشكال الحروف وحقائقها في ص٩٩-١٠٢ وختم القول عليها بأنه ذكر « من كل



وقد عرض الغزالى فى هذا الباب للقول وتطرق الى الصوت والحرف وكان فى ذلك متابعا لابن سينا فى رسالته التى أشرنا اليها • والغزالى على كل حال ، لم يقدم شيئا جديدا فى هذا المجال •

ودخلت معالجة الحروف بعد الغزالى عالم التصوف من جديد ورسخت فيه وصارت من مميزات المعرفة الصوفية وصارت لازمة من لوازم الصوفية في أبحاثهم • ومن هنا رأينا ابن عربي الذي فلسف التصوف يضمن الابواب من الثانى الى السابع من فتوحاته المكية كل ما يمكن تضمينه من هـــذه المعرفة (٣٥) ، فاعاد الى الاذهان فكرة سهل بن هرون فى مطابقة عـــدد الحروف لمنازل القمر وفى مطابقة السباعات فيها للكواكب السيارة ، وأضاف الى ذلك ان حاصل قسمة الثانى على الاول يكون عدد العناصر الاربعة (٣٦) ، وبذلك صارت الحروف موجدة وخالقة لجميع الكلمات التى لا نهاية لهـا فى مقابل الموجودات غير المتناهية (٣٧) • ولم يكتف ابن عربى بذلك بل أحيا مسألة أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين وربطها بالعوالم المختلفـة وحقائقها فوجدها تسعا واربعين أضاف اليها ما يساوى ذلك مما فى الانسان من حقائق ــ بوصفه عالما صغيرا ــ وزاد على ذلك حقيقة السر الالهى المبثوث فيه فصارت كلها تسعة وتسعين اعتبرها الاسم الاعظم بحيث صارت كل الميادين المختلفة من عالم الحروف حقيقة واحدة تستغرقها وحدة الوجود (٣٨) • ويجب أن يضاف الى ما أبدعه ابن عربى شيء آخر هو انه أعتبر عيسى من أعيـــان الوجود بكونه كلمة الله (٣٩) مما يذكر بأبى منصور العجلى • ومن هذا التجريد خرج ابن عربي الى ربط هذا المعنى «بجوامع الكلم» التي وهبها النبي وبالاسماء

فن شيئا مختصرا يشبه المقدمة » (ص١٠٨) وقال : « واعلم اني ما كتبت هـذا مفيدا واهبا بل كتبته مستفيدا طالبا » (ص١٠٩ــ١١٠) فكان كما ذكرنا •

(٣٥) انظر الفتوحات المكية ١/٦٤ــ١٤٨ •

(٣٦ــ٣٧) أيضـا ١/١٦٢ •

(٣٨) راجـع التدبيرات الالهية لابن عربي ص٢٠٩ــ٢١٠ •

(٣٩) رسائل ابن عربي (كتاب الالف) ٣/١٢ •

التى علمها آدم لتجتمع كلها فى الانسان الكامل [٤٠] الذى ورث العلوم الالهية بوصفه جامعا لكلمات الله • وبهذا تقدمت الماهية على المادة وصارت العبرة بالمعرفة الالهية التى يحملها الشخص لا شخصه نفسه ، وختمت النبوة لتقوم الولاية مقامها على صورة اجمع وأوسع • وهكذا صارت الاسماء والمسميات شيئا واحدا وصارت الحروف أصلا يقوم بازاء الروح نفسها وهذا هو جوهر دعوة الحروفيين كما سنراه •

وجاء أبو العباس البوني (ت ٦٣٦/١٢٣٨-٩ في تونس) ليخرج بالحروف من مجالها النظرى الى الناحية العملية والتطبيقية ، فلم يقتصر على دراسة حروف القرآن والبسملة وما يتصل بهما وانما شفع ذلك كله بالاستفادة من هذه الاسرار فيما يختص بالحياة المعاشية ، فاسم الله الاعظم « يجاب به عند الاضطرار » [٤١] وتحقيق الرغبات [٤٢] - كما كان الغلاة الاقدمون يهزمون به الجيوش -[٤٣] وبسم الله الرحمن الرحيم وهي من تسعة عشر حرفا منها عشرة غير مكررة هي الاسم الاعظم الذي كان المسيح يرقى بالباء منها من الاوجاع والالام [٤٤] • فصار علم الحروف حرفة ووسيلة لتسخير الطبيعة بقطع النظر عن كون مستخدمها برا أو فاجرا [٤٥] ، وانشغل الصوفية به لرسم الهياكل والطلاسم لتستخرج منها اسماء الله الحسنى [٤٦]

---

(٤٠) الفتوحات المكية ١٣٧/٢ ، والحديث منصوص عليه في ١٤٠/٢ •

(٤١) شمس المعارف الكبرى ٩٤/٤ •

(٤٢) أيضا ١٣٨/١ •

(٤٣) الفرق بين الفرق ٤٤/١٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ •

(٤٤) شمس المعارف الكبرى ٣٨/١-٩ •

(٤٥) راجع ما رواه البونى عن سهل التسترى انه قال في يس « فيها أسماء من دعا بها أجيب برا كان أوفاجرا » وذلك غير ثابت في تفسير التسترى ، مصر ١٣٢٩ ، انظر ص٨٧ • وقد ذكر التسترى هذا المعنى (ص٨) غير أنه لم يتطرق الى البر والفاجر • وراجع ٣/٤ حيث يقول البوني أيضا : « واعلم أن الحروف أمة من الامم » وذكر في الميم « ان عوالم هذا الحرف هي التي تجمد الثلج وتلقيه في الشمس لئلا يحرق حرها الناس » ٥/٤ •

(٤٦) شمس المعارف الكبرى ٩٠/١ •

وليعرف منها وقت ظهور المهدى الذى حدده البونى بسنة ظف أى ٩٨٠[٤٧]. وقد ذكر البونى عليا بوصفه استاذا له علمه ــ فى النوم ــ كيف يكون سر الإلف والاسم الاعظم ودورة الاقطاب والخلفاء [٤٨] ولكن المهـــم الذى تطرق اليه هو انه ذكر لاول مرة ان الحروف هى « ٣٢ حرفا منها ٢٨ حرفا عربيا مبينا واربعة مدغمة واهية اللفظ وهي پ، چ، ژ، گ » [٤٩] وذكر انها هى الاسماء التى تعلمها آدم فى بدء الخليقة [٥٠].

وجاء تلميذ لابن عربي كان من أصدقاء جلال‌الدين الرومي واستاذا لقطب الدين الشيرازي في الحديث[٥١] ليـكتب كتابا في الحروف سماه اعجاز البيان [٥٢] كرر فيه ما تطرق اليه ابن عربى وزاد عليه بان التفت الى النقط فوجـد عددها في الحروف العربية ١٤ نقطة فقرنهـا بالسموات السبع والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة[٥٣]. والتفت الى الاعراب والنقط من أسفل والتشديد وعلل كلا بما شاء [٥٤].

وكذلك كتب صدر الدين القونوى خليفة ابن عربى وربيبه كتبا [٥٥] فى الحروف كمفتاح الغيب وتفسير الفاتحة [٥٦] وكتب عبداللـــه اليافعي (ت ٧٦٨/١٣٦٦-٧) الـدر النظيـم في خـواص الاسماء الحسنى[٥٧] وهكذا أغلب شيوخ التصوف، فمهدوا السبيل لفضل الله الحروفى وزودوه بمادة جاهزة يستخدمها كما يشاء له غرضه وهدفه. وقد كان في أيام فضل‌الله

---

(٤٧) شمس المعارف ٧٣/٣ .

(٤٨) أيضا ٦٢/٣ .

(٤٩-٥٠) ايضا ٩٠/٣ رواها عن جعفر الصادق .

(٥١) راجع فهرس مخطوطات مكتبة دائرة الهند في لندن لستورى ٣٣/٢ .

(٥٢) ايضا ٣٣/٢ .

(٥٣) اعجاز البيان ورقة ٤٨ب .

(٥٤) نفحات الانس ص٥٥٦ .

(٥٥) اعجاز البيان ورقة ٤٥ب-١٤٨ .

(٥٦) نفحات الانس ص ٥٥٦ .

(٥٧) خواص الحروف لمحمد شريف ورقة ١٢٨ .

الحروفي نفسه صـوفي فارسى اسمه أحمد بن عبـدالله المعروف بابي ذر (ت ٧٨٠/١٣٧٨ـ٩) وكان مشهورا بين الناس بمعرفة علم الحرف [٥٨] وكذلك على الهمداني (ت٧٨٦/١٣٨٤)الذي الف كتاب أسرار النقطة وشرح أسماء الله الحسنى[٥٩] • وكان لهؤلاء الحرفيين من المركز والجاه ماجعلهم يحتلون به مراكز مهمة فى الدول الاسلامية عموما ، وكان من أولئك محمد بن عبدالله الشمسى الحرفى المعرى (ت ٨٠٦/١٤٩٣ـ٤) الذى كـان خصيصاً بالظاهر برقوق [٦٠] (ت ٨٠١/١٣١٩) • واستمر الامر على هذا المنـوال الى ما بعـد ظهور فضـل‌الله الحروفي • ولن نتنـاول الفتـرة المتأخرة الان لان غرض هذه الصفحات التقديم للحركة الحروفية فى هذا المجال ، ولكن من المهم ان نشير الى ان عبدالرحمن البسطامى (ت٨٥٨/١٤٥٤) قـد جعل من علامات ظهور المهدى انتشار علم الحرف[٦١] وهـو وان كان متأخرا عن فضل الله الحروفى قليلا الا انه يبن الى أى مدى كان المجتمع متشربا بهـذه المعرفة الجديدة ومتطلعا الى ظهور شـخصيات تتبنى هـذه الدعاوى • في هـذا الجو ظهر فضـل‌الله الحروفي ونبـغ ونظم فرقتـه الجديدة التي اختـارت ان تبنى كيـانها على هذا الجزء المحدود من المعارف السرية لتتفرع معه الى نواحى أخرى سنجدها فى أثناء البحث •

---

(٥٨) نفحات الانس ص٤٢٨ •

(٥٩) ايضا ص٤٤٧ ، مجالس المؤمنين ص٢٩٨ •

(٦٠) شرح الحروف للقزويني ورقة ١٤٥ •

(٦١) مفتاح الجفر الجامع ورقة ٢٨ب •

ثالثا ـ تاريخ التنبؤ والمهدية

وقبل أن نبحث مبادىء الحروفية وطبيعتها لابد أن نشير الى الحركات التي سبقتها من ادعاء للنبوة ومن تنظيم لمذاهب جديدة تكاد تكون أديانا مستقلة وكانت ـ كما لاحظ البيروني ـ في الغالب حركات فارسية تقوم على قواعد صوفية وتتعلق بالولاية على العموم[1] • وقبل أن نأخذ برأي البيروني أو ندعه يحسن أن نقول كلمة قصيره في بواكير هذه الحركات •

لقد كان انتشار الاسلام بزعامة رجل من عرب الشمال حافزا لردود فعل مختلفة اتخذت أشكالا من الحسد والحقد والطموح وتمثلت في حركات فردية وجماعية انعكست من عرب الجنوب المتحضرين من جهة والفرس الذين غلبوا على أمرهم بعد حضارة وسلطان من جهة أخرى • لقد كانت الزعامة الروحية ، التي تتفاوت بين الالهية والنبوة والمهدية والولاية الصوفية ، الصور التي اتخذتها ردود الفعل اليمانية والفارسية ، ومنها تسربت الى الامم الاخرى وبخاصة في الفترات التي ضعف فيها الحس القبلي والشعبي وظهر فيها الطموح الشخصي • ومن المعلوم ان نبوة محمد (ص) كانت السبب في تنبؤ مسيلمة وسجاح والأسود العنسي من أهل اليمن • أما في فارس التي يرى الشهرستاني صدورها عن روح النبوات دون الفلسفة[1أ] فقد ذكر ابن حزم سلسلة من التنبؤات

---

(١) أوردها البيروني (ت ٤٤٠/١٠٤٩) على هذه الصورة بادئا من بوداسف ، قبل زرادشت وانتهى الى الشلمغاني (الآثار الباقية) ليبتزج ١٨٨٧ ، ص٢٠٤ـ٢١٤ •

(١أ) الملل والنحل ٢/١٤٠ •

الفارسية في الفترة الاسلامية شاهدا على ذلك ومثل لهـا بحركات سنقادة واستاسيس والمقنـع وبابك وخداش وأبي سلم السراج[١ب] • ومن أطرف ما يذكر في هـذا الاستعراض السـريع ان عبدالله بن خازم (ت٧٢/٦٩١) ـ عامل الامويين على خراسان في فترة الحروب الاهلية بعـد ترك معـاوية الثاني الامر شورى للمسلمين ـ تنبه الى أن « ربيعة لم تزل غضابا على الله مذ بعث نبيه بن مضر »[١ج] • وأضاف الى ذلك انه « من أجل حسـد ربيعة لمضر بايعت بنو حنيفة مسيلمة الكذاب طمعا في أن يكون في بني ربيعة نبي كما كان في بني مضـر نبي »[١د] • ولاحظ أصحاب كتب الفرق ان الربعيين كانوا أسرع الى الانضمام الى المعارضة « من أجل غيظهم على مضر لخروج النبي منهم»[١هـ] • واذا صح هـذا المنطـق كان من الطبيعي أن يسلك الغلو الكوفي في هـذه الحركات باعتبـار الكوفيين في الغالب من اليمن الربعيين[١و] وباعتبار الغلو من وجوه النشـاط التي أظهرها العنصـر الفارسى في القرنين الهجريين الاولين • ومما يزيد هـذه النقطة وضوحا ملاحظة ابن حزم ان التصوف والتشيع [الغالى في رأينا] كانا الصورتين اللتين رسمتهما معارضة العنصر الفارسى للعرب ومقاومتهم لهم[١ز] •

وتجنبا للخوض التفصيلي في هذه الشؤون ، التي ليس هذا مجالها الحقيقي ، وبعـدا بهـذه الفقرة عن الوقوع تحت طائل التبويب القبـلي والجنسي ، نترك لهذه المقدمة ان تنساق في يسر مع الاحداث التاريخية بمعزل عن التخصيص وان كانت واضحة الدلالة على هذه الروح • لكننا ينبغي أن نشير الى أن أبا العلاء المعري (٣٦٣ـ٤٤٩/٩٧٣ـ١٠٥٧) ذكر انه « ما زال اليمن منـذ كان معـدنا للتـكسب بالتـدين •• وحـدثني

(١ب،ج) الفصل ٢/١١٥ •

(١د،هـ) الفرق بين الفرق للبغدادي ، مصر ١٩٤٨ ، ص١٨١ •

(١و) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/١٢٦ـ١٥٢ •

(١ز) الفصل ٤/١١٤ وانظر أيضا خطط المقريزى ، مصر ١٢٧٠ ، ٢/٣٦٢ ودبستان المذاهب المنسـوب الى محسن الفاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/١٦٧١ أو ١٦٧٢) بمبي ١٢٩٢ ، ص٢٩ تعبيرا عن رأي آذركيوان البارسى (ت ١٠٢٧/١٦١٨) •

من سافر الى تلك الناحية ان به اليوم جماعة كلهم يزعم انه القائم المنتظر فلا يعدم جباية من مال » [٢] ، وبصرف النظر عن حركات الغلو الشيعية السابقة[٣] وحركة الحلاج[٤] يحدثنا أبو العلاء المعري عن المنصور الصناديقى الذى ظهر فى اليمن سنة ٢٧٠/٨٨٣ـ٤ الذى « كانت القيان تلعب بالدف » فى زمانه وتقول :

خذي الدف يا هذه والعبي وبثي فضائل هذا النبي
تولى نبي بني هاشم وقام نبي بني يعرب[٥]

ويضيف المعرى الى ذلك انه « كان باليمن رجل يحتجب فى حصن له ويكون الواسطة بينه وبين الناس خادما له قد اسماه جبريل ... » [٦] .

وفى سنة ٣٢٢/٩٣٤ ظهر فى بغداد محمد بن علي الشلمغانى المعروف بابن ابى العذافر (وشلمغان نسبة الى قرية قرب واسط [٧]) ، وكان بين موظفى الدولة [٨] ، مدعيا فى البداية بابية المهدى ومنازعا فى ذلك الحسين ابن روح نائبه الرسمي عند الشيعة[٩] الذي كشف ما تخفيه حركة الشلمغانى [١٠] . وبعد ذلك ادعى هذا الربوبية وظهر بدين جديد يقوم على حلول النور الالهي فيه بعد تنقله في الانبياء والائمة حتى الامام الحادي عشر[١١] . واستطاع الشلمغاني أن يكسب انصارا من المثقفين وذوي اليسار

(٢) رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبدالرحمن، ط١، مصر١٩٥٠، ص٣٧٧ـ٨ .
(٣) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع ١٢٦/١ ـ ١٥٢ .
(٤) ايضا ٣٧/٢ـ٥١ .
(٥ـ٦) رسالة الغفران ص ٣٧٣ـ٤ .
(٧)معجم البلدان لياقوت ٢٨٨/٥ .
(٨) أيضا ٢٨٨/٥ ، معجم الادباء ٢٣٥/١ .
(٩) ابن الاثير ٩٢/٨ ، راجع ترجمته في رجال النجاشى ص٦٨ ، وفهرست الطوسى ص٣٠٥ الـخ .
(١٠) ابن الاثير ٩٢/٨ ، وقد كان الشلمغاني من متكلمي الشيعة ومصنفيهم وظلت عدة من كتبه معترفا بصحتها حتى بعد ادعائه ما ادعى ، انظر غيبة الطوسي ص٢٥٤ .
(١١) معجم الادباء ٢٣٥/١ .

من الوزراء والكتاب في البلاط العباسي[١٢] • وكانت حركة الشلمغاني مؤصلة من حركة الحلاج القريبة وصادرة عنها الى حد أن مقارنات عقدت بين الرجلين وشبه الشلمغاني بسابقه[١٣] • وكان ملاك حركة الشلمغانى ، كما روى ابن الاثير ، من جانبها السياسى انها كانت ترمى الى القضاء على العباسيين والطالبيين معا[١٤] هادفة من ذلك الى التخلص من الحاكمين والمرشحين للحكم على السواء والتخلص من الحكومة والمعارضة الرسمية معا • ولكن الحركة فشلت وقتل الشلمغانى واحد انصاره ثم احرقا[١٥] ، فانتهت بذلك حلقة أخرى من سلسلة الحركات الغالية •

ويحق لنا ، ونحن نستقصي هذه الحركات ، أن نسلك المتنبي الشاعر (٣٠٣-٣٥٤/٩١٥-٩٦٥) مع زملائه المتنبئين ونصدق ادعاءه النبوة ونحمل ذلك محمل الجد والواقع[١٦] ، وان كان الدكتور طه حسين لا يتردد « في رفض ما يروى من انه ادعى النبوة وأحدث المعجزات أو زعم احداثها » كما لا يتردد « في رفض هذا السخف الذي ينبئنا بأن المتنبي زعم ان قرآنا نزل عليه وبأن بعض الناس قد حفظ هذا القرآن »[١٧] • ومهما يكن من شيء فقد ذكر أبو العلاء المعرى نفسه ، وكان من أعظم المعجبين بالمتنبى حتى صنف لديوانه تفسيرا سماه بمعجز أحمد ، ذكر المعرى نبوته وكراماته ومخاريقه ومنها ركوبه ناقة صعبة وابراؤه جريحا بريقه ونبوءته بموت كلب نبحه ففعل[١٨] ، وذكر من كرامات المتنبى التى تناقلها الناس عنه ابان

---

(١٢) راجع التبصير في الدين للاسفراييني (ت ٤٧١/١٠٧٨-٩) ص٧٩ وكذا كتاب المقتدر العباسى الى نصر الساماني في معجم البلدان ٢٤١/١ ، وراجع ابن الاثير ٩٢/٨ وتاريخ أبي الفدا ٣٨٢/٢ •

(١٣) رسائل البلغاء (رسالة ابن القارح) ص٦٠ •

(١٤) معجم الادباء ٢٤٧/١-٤٨ ، ابن الاثير ٩٣/٨ •

(١٥) الفهرست لابن النديم ، ليبزج ، ص١٤٧ والكتب السابقة •

(١٦) انظر حول هذا الموضوع مقالا في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلد العاشر ، الجزء السابع سنة ١٩٣٠ •

(١٧) مع المتنبي ، مصر ١٩٣٦ ، ٧٤/١ •

(١٨) رسالة الغفران ص٣٥٥-٦ وانظر أيضا سرح العيون لابن نباتة المصري



تنبئه ووقوفه تحت مطر منهمر دون أن يبتل [١٩] . وسواء أصحت عن المتنبى معارضته للقرآن أم لم تصح فقد قيل أنه سمى آياته بالعبرات ونسب اليه من ذلك قوله : « ... امض على سننك واقف اثر من كان قبلك من المرسلين فان الله قامع بك زيغ من ألحد في الدين وضل عن السبيل » [٢٠] . على ان مما يجوز ان المتنبي صدر في كل ذلك عن التشيع الغالى وربما القرمطة اللتين يراهما الدكتور طه حسين منفصلتين عن التنبؤ ونراهما أصلا له [٢١] . يضاف الى هذا ان من الباحثين المحدثين شرقا وغربا من يعتبر المتنبي فيلسوفا له اتصال بالفارابي والقرامطة ومفكرا بينه وبين نيتشه الفيلسوف تشابه [٢٢] .

واذا استحضرنا فى الذهن امتلاء اليمن ، وربما غيره من البلاد الاسلامية ، بالمهديين في النصف الاول من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ، يبدومن الطبيعي ـ في مثل هذه الظروف ـ انيدعى رجل في نهاوند النبوة سنة ٤٩٩/١١٠٥ـ٦ ويسمى أربعة من أصحابه بأسماء الخلفاء الراشدين فكانت نتيجته القتل [٢٣] . ومن الطريف ان نشير هنا الى أن الفرس كان لهم غرام بادعاء المسيحية على الخصوص باعتبارها ادخل في الروحانيات وأعمق أثرا في الناس وأبعد عن العنصر العربي والنسب العلوي وأقرب مدخلا الى الأديان الموجودة على العموم وفكرة أعم من المهدية التى كان يؤمن بها فريق محدود من المسلمين وحدهم . ويذكرنا هذا بالشلمغانى الذى كان يسمى نفسه بالمسيح

(ت ٧٦٨/١٣٦٦ـ٧) مصر ١٩٥٧ ، ص١٦ـ١٧ والصبح المنبي عن حيثية المتنبي ليوسف البديعي (ت ١٠٧٣/١٦٦٢ـ٣) دمشق ١٣٥٠/١٩٣١ـ٢ ، ص٢٣ـ٢٤ .

(١٩) سرح العيون ص٢٤ ، الصبح المنبي ص٢٤ .

(٢٠) الصبح المنبي ص٢٥ .

(٢١) انظر مع المتنبي ١/٥٠ـ٥٣ ، ٦٧ـ٧١ (وخصوصا ٧٣) .

(٢٢) فيلسوف العرب والمعلم الثاني (مجموعة مقالات) للشيخ مصطفى عبدالرازق ، مصر ١٩٤٥ ، ص٧٩ـ٩٥ وخصوصا ص٩٣ .

(٢٣) البداية والنهاية ١٢/٤٩٩ .

مرة [٢٤] وبروح القدس مرة أخرى [٢٥] . لقد انهت كتب التاريخ الينا ثلاث حوادث ادعى فيها رجال من الفرس انهم المسيح نفسه ، فقد ظهر الاول في دمشق سنة ٥٩٥/١١٩٨-٩ وادعى انه المسيح بن مريم فصلب بأمر حكام دمشق واقترن صلبه بالثورة على الروافض في دمشق ونبش قبورهم [٢٦] مما يدل على ان للغلو فيها مدخلا . واما المسيح الثاني فقد ظهر سنة ٦٧٢/١٣٦٠-١ في شوشتر (تستر بالاصطلاح العربي) أيام التتار وادعى النبوة وانه عيسى بن مريم وكان اسمه كي[٢٧] أو لي[٢٨] وكان من أبناء التجار « اشتغل بحفظ القرآن والفقه والاشارات والنجوم » [٢٩] واتبعه جماعة فكان ان « نقص لهم من الفروض صلاة العصر وعشاء الاخرة » [٣٠] وكان الى ذلك ينظم شعرا بالفارسية [٣١] وشابا يقول : « ان بلغت من العمر ثمانيا وثلاثين تم أمري» [٣٢] ، وكل هذه ميادين مشتركة بينه وبين فضل الله الحروفي . غير ان هذا الشاب لم ينجح في دعواه فكان ان قتل في مطلع شبابه قبل ان يبلغ هذا العمر [٣٣] . واما الثالث فكان علي بن الفخر الاردستاني الذي ادعى في سنة ٦٩٦/١٢٩٧-٧ انه عيسى بن مريم فأخذ « وقتل واحرق في رمضان » [٣٤] وكان من أتباعه عامر بن عامر البصري كما مر .

ولم تنقطع هذه الحركات الشاذة في القرن الثامن أيضا ، فمع حسبان حركة المهدي النصيري الذي ظهر في الشام سنة ٧١٧/١٣١٧ [٣٥] ، حدث

(٢٤) انظر كتاب المقتدر الى نصر الساماني حاكم خراسان بهذا الخصوص في معجم الأدباء ١/٢٤٣ .

(٢٥) التبصير في الدين ص٧٩ .

(٢٦) البداية والنهاية ١٣/١٩ .

(٢٧) الحوادث الجامعة ص٣٧٦

(٢٨) البداية والنهاية ١٣/٢٦٦ .

(٢٩) الحوادث الجامعة ص٣٧٦ ، البداية والنهاية ١٣/٢٦٦ .

(٣٠-٣٣) الحوادث الجامعة ص٣٧٦ ، البداية والنهاية ١٣/٢٦٦ .

(٣٤) مقدمة تائية عامر البصري ، دمشق ١٣٦٧/١٩٤٨ ، عن تلخيص معجم الالقاب لابن الفوطي واردستان مدينة بين قاشان واصبهان (ياقوت ١/١٨٤) .

(٣٥) البداية والنهاية ١٤/٨٣ .

في دمشق بعد ذلك بثلاث سنوات ان « ضربت عنق شخص يقال له عبدالله الرومي ، وكان غلاما لبعض التجار ، وكان قد لزم الجامع ثم ادعى النبوة واستتيب فلم يرجع فضربت عنقه » [٣٦] • وبعد هذا بتسع سنوات ادعى في مصر تركي آخر من المماليك الجاولي يقال له « اوصى » انه المهدى وزاد على ذلك بمحاولة النطق بكلام موحى به و « سجع سجعات يسيرة على رأى الكهان » [٣٧] « فانزل في شر خيبة وذلك قبل حضور الخطيب في جامع الحاكم » [٣٨] • وفي سنة ٧٤١/١٣٤٠-١ حوكم عثمان الدكاكي لانه « ادعى عليه بعظائم من القول لم يؤثر مثلها عن الحلاج ولا أبي العذافر (كذا) الشلمغاني وقامت عليه البينة بدعوى الالهية » [٣٩] وشيء آخر فكان ان قتل بعد ذلك [٤٠] •

وفي سنة ٧٩٩/١٣٩٧ مات في مصر علوى فارسى كان يدعى حسن أو ابراهيم بن عبدالله الاخلاطى الحسيني وكان قدم من ايران الى حلب ثم غادرها الى مصر حيث « نزل بجامعها منقطعا عن الناس » [٤١] • وفتش منزله بعد موته فوجد فيه « جام ذهب وقوارير فيها خمر وزنانير للرهبان ونسخة من الانجيل وكتب تتعلق بالحكمة والنجوم والرمل وصندوق فيه فصوص مثمنة على ما قيل » [٤٢] ، وقيل فيه : « انه كان ينسب الى الرفض لانه كان لا يصلي الجمعة ويدعى من يتبعه انه المهدى » [٤٣] •

كانت كل هذه الاحداث تمثل طموح أصحاب الافكار من غير المتغلبين أو الامراء الى احتلال مركز الصدارة في العالم الاسلامى عن طريق القوة الروحية ولا شك ان للتصوف الاثر الاكبر في تهوين الامر على أولئك الطامحين • والظاهر ان تطور التصوف وظهور فكرة وحدة الوجود وتسلط التصوف على اذهان الناس زاد من حماس المتصوفة والمتشبهين بهم من ناحية وسهل على الناس قبول دعوتهم وبخاصة ان حكام البلاد كانوا من الاتراك

(٣٦-٣٨) البداية والنهاية ١٤/٩٦ •
(٣٩-٤٠) أيضا ١٤/١٤٤ •
(٤١-٤٣) شذرات الذهب ٦/٣٢٦ •

والمغول الذين تكمن قوتهم في سواعدهم فكانوا يجدون في كرامات الصوفية وخفة اليد والسحر أمورا تسترعي انتباههم وتروعهم وتنبههم الى القوى التي يعجزون عن اخضاعها بقوتهم ومن هنا أحبوها وهابوها • ولعل مما يبين المدى الذى بلغه التصوف ما رأينا من الجهد المستميت الذى بذله ابن تيمية وحزبه للتغلب على الرفاعية في حضرة السلطان نفسه •

على ان من أهم الحركات وأوضحها وأدخلها في التصوف وأقربها شبها بالحروفية ما أضيف الى سعد الدين محمد بن المؤيد •• بن حمويه المتوفى سنة ٦٥٠/١٢٥٢[٤٤] الذي قيل انه سكن سفح قاسيون[٤٥] واتصل بصدر الدين القونوى (ت ٦٧٢/١٢٧٣ـ٤) تلميذ ابن عربى وابن زوجه[٤٦] •

وكان لسعدالدين أحوال غريبة منها أنه كان يعتبر صدرالدين تجسدا للنبي وزعم مرة انه سيعرج الى السماء وانه سينسلخ من قالبه الجسدي مدة ثلاثة عشر يوما فكان أتباعه وتلاميذه يجدون جسده باردا ميتا حتى رجع[٤٧] • واهم من هذا كله انه ، لما رجع الى خراسان[٤٨] ، اعتبره مريدوه خاتم الولاية على صورة غريبة وكتب احدهم ، وهو ابراهيم بن محمد القزويني في سنة ٦٥٨/١٢٦٠ رسالة عبر فيها عن عقائد هذه الفرقة[٤٩] التي كانت تعتبر النبوة حلولا الهيا يتم كل ألف سنة وسموا هذه العملية « بنزول الذهاب » • وكانوا يعتقدون ان دورة الذهاب قد ختمت

---

(٤٤) يرى سبط ابن الجوزى انه توفي سنة ٦٥١/١٢٥٣ ويذكر انه مات برواية أخرى سنة ٦٥٠ (مرآة الزمان ص٧٩٠) وهي رواية يوافق عليها صاحب نفحات الانس ص٥٦٦ ، وفي مجالس المؤمنين انه توفي سنة ٦٠٥/١٢٠٨ـ٩ (ص٢٧٠) وكذلك في رياض العارفين ص١٣٤ والمعقول ما ذكرناه في المتن •

(٤٥) مرآة الزمان ص٧٩٠ •

(٤٦) نفحات الانس ص٥٦٦ •

(٤٧) أيضا ٤٢٨ـ٩ •

(٤٨) يذكر سبط ابن الجوزى انه كان عفيفا لا يمد يده الى أحد في الشام ولما ضاقت به الحال « توجه الى خراسان واجتمع مع ملوك التتار واحسنوا به الظن واعطوه مالا عظيما •• » (ص٧٩٠) •

(٤٩) شرح الحروف الجامع بين العارف والمعروف مخطوط في كمبردج .Browne. Y.4

بنبوة محمد (ص) التي جمعت الرسالة والنبوة غير أن الانبياء جعلوا يرسلون على سورة « ختم الولاية » مرة في كل مائة سنة فنزل « ذهاب » في الله ثم في الخضر ثم في عيسى ثم في أحد الصديقين ثم في أحد الصالحين ثم في أحد الشهداء الذين كان خاتمهم سعيد السعداء (سعدالدين الحموى) بعد الذهاب السادس الذى حل في خاتم الاليا[50] فاتصل بذلك الختم بالختم •

وبعد هذا كله واظهارا للغرض الاساس من هذه العقيدة وصف سعدالدين الحموى بانه « يسعى العجم »[51] « خاتم الاولياء الذى هو معاد النبي ومغرب جميع الانوار المنتشرة في العلويات والسفليات » الخ ••[52] ، تفسير لمعنى «طلوع شمس الايقان من المغرب المسمى بخاتم الاولياء»[53]• وكان سعدالدين بذلك هو مظهر قيام الساعة بمعنى « قيام نفس الولاية التى تعم الالهية »[54] • وكان يسعى العجم هذا يمثل العلم الالهى المتسلسل من آدم الى محمد ومندمجا على ثمرة « تعليم الاسماء وعلم البيان »[55] • وكانت هذه الطريقة الصوفية الفارسية دينا ضاع في زحمة الحوادث وطريقة صوفية ظاهرية يمكن تسميتها بالطريقة السنية أو السعدية اعتمدت على مسألة الظاهر والباطن ، فهى سنية في الظاهر من حيث نسبتها الى «سنة رسول الله» وسنية في الباطن من حيث نسبتها الى «سنة وجه الله»[56]• «فالسعيد من سعد بمتابعة سنة النبى (ص) وهذا ادنى مرتبة السعادة • واما المراتب الاعلى (العليا) والسعادة فهو ان يكون حظه من سنة وجه الله»[57] وهي « الصور الذاتية وهي صور الصلاة الاصلية الحقيقية تنزل ثوابا لاهل الجنة والفردوس وعليين وهم أهل الله ودينه الاسلام بخصوص لم يدرك ولم ير غيرهم»[58]•

---

(٥٠) شرح الحروف ورقة ٤٥آ •

(٥١) اشارة الى الاية وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى ، يس ٣٦ : ٢٠ •

(٥٢–٥٤) شرح الحروف ورقة ٤٥ب •

(٥٥) شرح الحروف ورقة ٤٥ب ، والبيان من الاية « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » الرحمن ٥٥ : ١–٣ •

(٥٦) أيضا ورقة ٤٣ب •

(٥٧) أيضا ورقة ٤٧آ •

(٥٨) أيضا ورقة ٤٧آ وفي النص •• تنزل بأهل الجنة ، والتصحيح من هامش

« ويسعى العجم » هذا نزلت عليه سكينة الله فصار بها « حيا باقيا خالدا دائماً في هذه الدار »[٥٩] « واعطاه السلام (الله) مفاتيح الغيب •• وهي العين والفؤاد واللسان واليد والرجل »[٦٠] اشارة الى الحديث القدسى « عينه التي يبصر بها ولسانه الذي يتكلم به وفؤاده الذي يعقل به •• »[٦١] • وهكذا صار « يسعى العجم » انسانا الهيا لا يختلف عن الله حتى فى الخلود بناء على التأويل الذى التزمته هذه الفرقة • وكان من ضروريات هذا الدين ان تؤول مبادىء الاسلام لتناسب هذه الروح الجديدة ومن هنا اعتبرت العبادة الاسلامية عادة لا روح فيها واتخذت طابعها الروحي من جديد بالباء التي تفرق بين العبادتين والمعنيين ، والباء تشير الى البيان اى التأويل الجديد الذى جاء به «يسعى العجم» • وصارت العبارة تعني « مايتقرب به العبد الى رضا سيده ومولاه » [٦٢] وهذه يمكن تأويلها بالسكينة أو الهدوء أو الطمأنينة أو ما يناسب ذوق هذه الطريقة وهكذا غدت الصلاة الحقيقية هي « المفاصلة عن جميع العلائق الدنيوية والاخروية » [٦٣] وهي تختلف عن الصلاة الشرعية [٦٤] ولعلهم يقصدون ذكرهم الخاص • والدخول فى تفاصيل الطريقة السنية السعدية يخرجنا عن الموضوع ولكنه يقفنا على كل حال على حقيقة اخرى هي ان هذه الطريقة رتبت لتجتذب اليها المريدين من العالم السني وتستمد كيانها من انصار ينفرون من التشيع الذى ازداد ترديد الناس لاتصاله بالتصوف فى هذه الفترة [٦٥] وادى بهم هذا الهدف الى ان يؤكدوا على السنية • ومع اعتبارهم الائمة الاربعة أو الخلفاء الراشدين « بيان لسان العرش » [٦٦] اعتبروا « من طعن فى واحد كمن طعن فى واحد من حملة العرش » [٦٧] وتسلسلوا من ذلك الى اعتباره طاعنا فى الرحمن [٦٨] •

المخطوط نفسه •

(٥٩-٦١) أيضا ورقة ٢٤٧ •

(٦٢) أيضا ورقة ٢٤٩ •

(٦٣-٦٤) شرح الحروف ورقة ٤٨ب •

(٦٥) الرسالة مكتوبة سنة ٦٥٨/١٢٦٠ •

(٦٦-٦٨) أيضا ورقة ٤١ب •

ويذكرنا اصطلاح السنية بالفتوة النبوية التى نشأت فى الشام (٦٩) معارضة للفتوة العلوية في بغداد وعداء للشيعة وبخاصة ان الطريقة السنية السعدية كانت تعكس روح الفتوة(٧٠) وكان شيخها قادما من الشام أيضا •

أما بعد فلقد كان بين الحروفية التى تقدم كل هذا لبحثها وبين أفكار سعدالدين الحموي مشابه منها أن الاخير كان من أبطال ميدان الحروف وكان من مصنفاته « أقوال مرموزة وكلمات مشكلة وكثير من الارقام والاشكال والدوائر التى يعجز العقل والفكر عن حلها » (٧١) وقد نقل عنه انه كان يرى ان المواثيق التى تربط الانسان بالله منذ بدء الخليقة ليست منحصرة فى واحد تعبر عنه الاية « ألست بربكم ؟ قالوا : بلى » (٧٢) وانما هي سبعة (٧٣) •

وينبغي في ختام هذه الفقرات أن نشير الى أن هذه الوثيقة التى استقينا منها معلوماتنا عن الطريقة السنية الحموية قد تأسست على رسالة تضمنت تعاليم سعد الدين الحموى مرتبة على حروف الهجاء ، وان الشارح نفسه أو شارح هذه النحلة على الصحيح اعتمد فى عرض آرائه على أساس حروفي فذكر في منهجه قوله : « ونذكر ، ان شاء الله تعالى ، شرح كل حرف فعلي فى فصل ونذكر عقب شرح الحروف الفعلية التى يجازيه الحق باظهارها عليه [شرح الحروف الحقيقية] »(٧٤)• «فاذا عمل السالك الحروف الفعلية وقابله الحق وجازاه باظهار الحروف الحقيقية عليه فقد تجلى الله باسمه الغفور الشكور وشكر سعيه حتى اظهر عليه فى مقابلة كل حرف فعلي حرفا حقيقيا •• »(٧٥) •

---

(٦٩) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٢٠٠ •
(٧٠) شرح الحروف ورقة ٥١ب •
(٧١-٧٣) نفحات الانس ص٤٢٩ والاية في سورة الاعراف ٧ : ١٧٢ •
(٧٤) زيادة منا يقتضيها السياق •
(٧٥) شرح الحروف ورقة ٣٨ب •

رابعا ـ العقيـــدة الحروفية

الحروفية ، كما يوحى اسمها ، فرقة جديدة اعتمدت على النتائج التي توصل اليها الباحثون في الحروف منذ القديم ودفعوا بها في عجلة التطـور واستغلوها بحيث كونوا منها دينا كاملا يتخذ اصوله من قيم الحروف العددية ثم التصرف في الارقام •

لقد كان ميدان الحروف هو الوحيد الذى لم يستغله الغلاة والصوفية على مدى واسع ومن هنا جاء فضل الله الحروفى ليستغل هذه المادة الجديدة التي تجمعت خلال القرون • وقد كان أول ما حفز فضل الله الى هذا التنظيم الجديد ملاحظته ان حرف الضاد من اسمه يقابل العدد (٨٠٠) من ناحية وان عبارة « فضل اللـــه » تتردد في القرآن كثيرا [١] فالتفت الى جدوى استغلال هذا الاتفاق للدعوة الى أنه مجدد الاسلام على رأس المائة التاسعة • وكانت هذه هى البداية التي اقترنت بها قدرته على تعبير الاحلام وتمرسه في التأويل نتيجة لذلك ، ومن هنا ظهر هذا المبدأ على ذلك الشكل المتكامل من العرض المتقن •

---

(١) البقرة ٢ : ٦٤ فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ، النساء ٤ : ٨٥ ولولا فضل الله عليكم لاتبعتم الشيطان الا قليلا ، المائدة ٥ : ٥٤ •• من يرتد منـكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله •• » النور ٢٤ : ١٤ ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا لمسكم في ما افضتم فيه عذاب عظيم ، وانظر أيضا مواضع كثيرة أخرى في القرآن تزيد على الستين عدا •

وتقوم الدعوة فى الأساس على ان الأصل فى معرفة الله هو اللفـظ وذلك ان الله غير محسوس ومن هنا لا يتم التواصل بين الله والخلق الا عن طريق اللفظ باعتبار ان « السبب فى امتناع معرفة الانســـان بالاشياء دون الفاظ يقوم على انه ليس فى العالم شيء الا وهو مظهر لها »[٢] وخلصت من ذلك الى ان اللفظ مقدم على المعنى وانه يتضمن صفة الذات الاحدية[٣] وانه لا يمكن تصور المعنى دون تصور اللفظ[٤] • ويرى الحروفية ان التعبير عن المعاني بالحروف وأصــواتها ينصب في قالبين وطريقين : أولهما القالب العربي الذى نزل به كلام اللــه ويتضمن ثمانية وعشــرين حرفا والثانى القالب الفارسي الذى يتضمن اثنين وثلاثين حرفا ويجمع الحروف كلها منذ أيام آدم[٥] • والتواصل بين العربية والفارسية قائم فى الحرف العربى التاسع والعشرين (لام ألف)[٦] الذى يجمع فى حقيقته الحروف الفارسية الاربعة الزائدة على العربية پ،چ،ژ،گ لتكون اللغـــة الفارسية مفسرة للغة العربية ويكـون فضـلالله مؤولا للقرآن مصـداقا للحديث : « لو كان الايمان معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس »[٧] وذلك لان كلتا العربية والفارسية لغة مقدسة استنادا الى الحديث : « لسان أهل الجنة عربي وفارسى دَرِيّ »[٨] • وهكذا صار القرآن لسان محمد

---

(٢) جاودان كبير ورقة ١٤٩آ والنص الفارسي يقول : هيچ چيز بى الفاظ انســان معلوم نميشود سبب آنستكه هيچ نيستكه مظهر ايشان نيست •

(٣) أيضا ورقة ١٤٩آ •

(٤) أيضا ورقة ١٦٦ب ، يضاف الى هذا ان الحروفية يرون أن الكــائنــات في أصولها تردد نغم الخلود وذلك بذكرها الله وتسبيحها اياه وان كل كائن فهو يذكر الله حسب مقامه واسلوبه (جاودان نامه ١٥٥ب) •

(٥) أيضا ورقة ٣٦٩آ •

(٦) أيضا ورقة ٧٦آ ، ٣٦٩آ استنادا الى الحديث : لام الف بديل من الحروف الاعجمية •

(٧) أيضا ورقة ١٣٦ب ، شرح الجاودان ورقة ١٠آ ، ١٢٦ب •

(٨) أيضا ورقة ١٤آ ، ١٣ب والدرية هي الفارسية الجديدة ، راجع شاهـكارهاى نثر فارسى (أمراء البيان الفارسى) لسعيد نفيسى طهران ١٣٣٠ش/١٩٥١ ، ص٣ـ٤ وانظر أيضا قصة الابستاق للدكتور أحمد ناجي القيسى ، مجلة كلية الاداب والعلوم، ١٩٥٦ ص١١١ •

والعرب ويتضمن العلم مجملا مبهما وصارت الفارسية لسان من فضلهم الله آخرا ليفصلوا ما أوجز ويشرحوا ما أبهم ويظهروا ما أخفي معتمدين في ذلك على دلالة الآية : « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ••• واخرين منهم لما يلحقوا بهم ••• ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » (٩) ، فالاميون العرب والآخرون هم الفرس الذين دعا أبوهم ابراهيم ربه أن يبعث في امته الفارسية رسولا فتحقق ذلك فى فضل الله (١٠) •

ومن هنا بدأ الحروفية في تطبيق العدد ٢٨ ، عدد الحروف العربية والعدد ٣٢ ، عدد الحروف الفارسية على كل مظاهر العالم ظاهرا وباطنا اثباتا لتأصيلهم للحروف وتركيبا لجزئيات دينهم الجديد • فبدأوا بآدم وخلق العالم فى ستة أيام فقالوا : ان روحه خلقت في هذه المدة قبل جسده وان الايام الستة تعني العناصر الاربعة مضروبة في ٢٨ لتكون عدة الحروف خاصة بكل عنصر وتعبر عنها مضافا اليها عدد الحروف الفارسية التي هي الاطار الكامل للمعرفة الالهية على وجهها الحقيقى (١١) • بل يمكن ان يفهم مما يرد في هدايت نامه ان «لام ألف»من حيث النطق ستةحروف فكأنها تساوي كلمة كن (كاف نون) التي هي سر الخلق(١٢)• يضاف الى هذا ان الحروفيين عدلوا الفكرة السائدة من خلق آدم في ستة أيام ورفعوا العدد الى سبعة أيام ليوافق ذلك ستة أيام بحسابهم فتكون عدد ساعات الاسبوع معادلة لحاصل ضرب ٦ × ٢٨ ، وعلى هذا فالستة تمثل عدد حروف كن (كاف نون) والثمانية والعشرون تمثل عدد الحروف العربية التي تدل على العلم المتشابه (١٣) • وعرض الحروفية لخلق آدم وقبلوا الحديث الذى

---

(٩) شرح الجاودان ورقة ١٢٤أ والآية في سورة الجمعة ٦٢ : ٢-٤ •

(١٠) شرح الجاودان ورقة ١٢٤ب - ١٢٥أ •

(١١) جاودان نامه ورقة ٢١أ-٢٢أ •

(١٢) هدايت نامه ورقة ٩٤أ •

(١٣) جاودان كبير ورقة ٥٢ب-٥٣أ •

يشير الى تخمير طينته اربعين يوما ، وهو يتصل بأربعينية الصوفية ، ووصلوه بالحروف فكانت ساعاتها حاصل ضرب ١٦ × ٢٨ مضافة الى ١٦ × ٣٢ وهي المدة التي يستغرقها الوصول الى المعرفة الالهية وامتزاج الالهية بآدم(١٤) .
وبعد هذا جعلوا آدم منعكسا للكون كله على الصورة الحروفية وصار لهذا محلا للاسماء كلها ومن ثم فسروا ما ورد في الحديث من أن طوله ستون ذراعا بانه مجموع الحروف العربية والفارسية التي تعلمها من الله(١٥) ليكون خليفة الله وصورة له ومظهرا لجميع أسمائه(١٦) . وعرضوا لتكوين آدم الفسلجي فلم يفصلوا فيه كثيرا ولكنهم أكدوا على ما يهم عقيدتهم من ذلك فأشاروا الى الخطوط السبعة الموجودة في وجهه : الشعر والحاجبين وخطوط الاهداب الاربعة وأشاروا الى المواضع السبعة التي تحل فيها(١٧) وربطوا هذا بمنازل القمر الثمانية والعشرين والى عقد الاصابع(١٨) الثمانية والعشرين في يده(١٩) . وعرضوا للبروج ودرجاتها الثلاثمائة والستين وفسروها تفسيرا حروفيا يعتمد على حاصل ضرب ٦ × ٦٠ وتحليل الستين الى ٢٨ + ٣٢(٢٠) ولوحوا الى أن صورة آدم ونطقه موجودان بالقوة في الافلاك والنجوم والدرجات والدقائق والسموات والجواهر وحتى في الجنة والنار(٢١) . وأضافوا الى هذا كله ان وجه آدم (رأسه وجبهته) خلق من تراب الكعبة(٢٢) وان صدره وظهره خلقا من تراب بيت المقدس والمسجد

---

(١٤) جاودان كبير ورقة ٣٩٥أ .
(١٥) أيضا ورقة ٢أ .
(١٧) أيضا ورقة ٢٧٨أ وعدد الخطوط يختلف حسب المناسبة ، ففي هدايت نامه مثلا ٢٨ خطا (ورقة ٩٧ب) .
(١٨) أيضا ورقة ٤١ب ــ ٤٢أ ، وذلك اعتمادا على التفصيل الوارد في اخوان الصفا (١/٥٨٢ــ٦٠٩) ، الرسالة الجامعة ١/٢٣٨ وغير ذلك مما سيرد في نهاية هذا الفصل .
(١٩) جاودان كبير ورقة ٢٩٤ب .
(٢٠) أيضا ورقة ٤ب ، استوانامه ورقة ٣٨ب .
(٢١) جاودان كبير ورقة ١٠٤ب ، استوانامه ورقة ٣٨ب .
(٢٢) جاودان كبير ورقة ٣٨٦آــب .

الاقصى[٢٣] وقدمه من أرض الحجاز[٢٤] وبهـذا استحق أن يكون مركزا للعالم تطوف حوله الافلاك والكواكب والسيارات كما يطوف الناس هذين البيتين المقدسين[٢٥]. وصار وجه آدم خاصة اللوح المحفوظ الذي يندمج على أسرار الله[٢٦] وصارت قسماته السبع التي مرت بنا تفسر نزول القرآن عـلى سبعة أحرف[٢٧]. وزاد الحروفية على ذلك أشـياء أخر انتزعوها من الاسلام وأضافوها الى آدم ومن ذلك ان سجوده قد صار يعني حلقة أخرى تضاف الى هذه السلسلة الطويلة فرأوا ان مجموع ركعات الصلاة العادية ١٧ وصلوات السفر ١١ فذلك ٢٨، ومن ناحية أخرى لاحظوا أن الصلاة اليومية تعد ١٥ ركعة يوم الجمعة فاذا أضيفت الى عدد الركعات في اليـوم الاعتيادي وهي ١٧ حصل الرقم ٣٢ عدد الكلمات الالهية التي كانت أصل الاسماء[٢٨]. وأطرف من هذا انهم التفتوا الى ان في الفم، الذى يردد الصلوات تنبت ٢٨ سنا وهى مقابل الحروف العربية التى نزل بها القرآن لتزيد الى ٣٢ عدد كلمات الله ثم أشاروا الى المسـواك وان استعماله في الاسنان يشير الى تنبيه الهى الى عدد الصلوات التى حددت للناس[٢٩].

ان المجال لا يحتمل استطرادا أطول في تتبـع هذه التفاصيل التي لا تنتهي ولكن ينبغي الاشارة الى أن آدم لم يكن يعني الانسان الاول فقط وانما اعتبرته الحروفية نموذجا للصورة الالهية التي تبقى في العـالم ومن هنـا اعتبر الحروفية سلاسل الانبياء استمرارا دائما للالهية في الارض. وهكذا صار طوفان نوح خلقا جديدا، فبعد أن قامت القيامة بثوران الطوفان ظهرت الاسماء الالهية من جديد مخطوطة بقلم الهى على صورة سفينة نوح فطافت

(٢٣) شرح الجاودان ورقة ٦أ.
(٢٤) ايضا ورقة ٢٧١أ.
(٢٥) جاودان كبير ورقة ٤ب.
(٢٦) ايضا ورقة ٢أ.
(٢٧) شرح الجاودان ورقة ١٩٨ب.
(٢٨) جاودان كبير ورقة ٣٨٦أ.
(٢٩) ايضا ورقة ٣٨٦ب.

حول الكعبة ، التي تحتضن الحجر الاسود مظهر الله وبقية آدم في الارض سبع مرات تقابل خلق العالم الاول في سبعة أيام وعاد العالم ينشأ من جديد في صورة آدم جديد وعالم جديد ممثل في شخصية نوح [٣٠] الذى انقذ عصره من الجهل [٣١] . وهكذا كان الامر مع الانبياء المائة والاربعة والعشرين ألفا[٣٢] حتى بلغت النوبة الى ابراهيم أبي الفرس الذي ابتلاه « ربه بكلمات فأتمهن »[٣٣] وتلك هي الحروف من جديد وبنى الكعبة ووضع الحجر الاسود ممثل الله في الارض وخلف اسماعيل وكان فى ذلك يضرب مثلا كمحمد والمهدي[٣٤] . وأما اسماعيل فقد افتدى العالم بالكبش كما فعل المسيح [٣٥] والحسين [٣٦] فيما بعد فكان ذلك خلقا لادم جديد متمثل في قرون الكبش السبعة التى اخترعها الحروفية لتمثل الثقوب السبعة التى تعنى وجه آدم مسجود الانبياء والملائكة [٣٧] .

وهكذا كان الامر مع يوسف الذى احتل مكانة خاصة في عالم الحروف لتعليم الله له تأويل الاحاديث وبدء سورته في القرآن بأول الحروف المقطعة [٣٨] . وكانت قصة يوسف في القرآن حاملة للحروفين على تسميتها بعشق نامه [٣٩] واحسن القصص [٤٠] ووصف يوسف لذلك بالجميل [٤١] . وكان يوسف الى ذلك صاحب الكواكب الاحد عشر

---

(٣٠) جاودان كبير ورقة ٦٠ب-٦١آ ، من الواضح أن الكعبة لم تكن موجودة تاريخيا قبل ابراهيم ولكن القصد من هذه الفقرة هو العرض لا المناقشة .

(٣١) شرح الجاودان ورقة ٢٥٢ب .

(٣٢) جاودان كبير ورقة ١٤ب-١٥آ .

(٣٣) البقرة ٢ : ١٢٤ .

(٣٤-٣٥) جاودان كبير ورقة ١٤٥آ .

(٣٦) أيضا ورقة ٣٤٣ب ، شرح الجاودان ورقة ٨٤آ .

(٣٧) جاودان كبير ورقة ٣٤٣ ، شرح الجاودان ورقة ٨٣ب .

(٣٨) محبت نامه ورقة ١٠آ .

(٣٩-٤٠) أيضا ورقة ١٠آ ، ٣٨ب .

(٤١) شرح الجاودان ورقة ١١٢ب ، ١١٥ب .

والشمس والقمر ليتمهن هو أربعة عشر[٤٢] ، وكان صاحب البقرات السبع السمان والسبع العجاف[٤٣] لتتم بذلك عدة الثمانية والعشرين . وكان دور يوسف في تجديد العالم دور آدم وحواء وذلك باقتران شخصيته بشخصية حواء في صورة امرأة العزيز ، وصار الحب الذي جمعهما قصة من العشق الالهي المعنوي[٤٤] .

وأما دور موسى في الحروفية فيأتي من كونه كليم الله ومن احتواء التوراة على نظرية الخلق على القاعدة الاولى التي انطلق منها الحروفيون ثم من استراحة الله فى يوم السبت الذي تحول عندهم الى يوم الجمعة باعتباره يوم الخلق الجديد ويوم القيامة أو يوم ظهور آدم الجديد[٤٥] . ثم اهتم الحروفيون من موسى بعصاه وجعلوها في مقام سفينة نوح لتدل على القلم الذي قامت به قيامة سابقي موسى وبدأ به الخلق الجديد المعاصر له[٤٦] . وكانت خيمة الميعاد مظهرا يهوديا اعتمد عليه الحروفيون فى بناء عقيدتهم باعتبارهم لها القدس : مكان العروج الى الله[٤٧] وقد اهتموا بها الى حد انهم جعلوا لها تفاصيل تناسب عقيدتهم فرووا ان الله أمر موسى أن يضربها ويتجه هو واتباعه في عبادتهم اليها ابد الابدين على أن تكون مكونة من احدى عشرة شقة بعدد كلمات صلاة السفر الاسلامية (بمعنى الركعات) فيكون طول كل شقة ٢٨ ذراعا لتكون كل منها مكونة فى ذاتها من ٢٨ كلمة بقطع النظر عن الشكل والهيئة . ثم أمر ان يكون عرض الشقة أربعة أذرع كناية عن الاربعة المكملة للاثنين والثلاثين وبذلك تبشر اليهودية بالحروفية

(٤٢) محبت نامه ورقة ١١٠أ ، سورة يوسف ١٢ : ٤ .

(٤٣) جاودان كبير ورقة ٨٧ب-٨٨أ ، والاية في سورة يوسف ١٢ : ٤٣ .

(٤٤) أيضا ورقة ١٤٠١أ .

(٤٥) أيضا ورقة ٢٤ب اعتمادا على أحاديث من المصابيح للبغوى (منه نسخة مخطوطة في مكتبة دائرة الهند بلندن رقم لوث ١٤٩) والكشاف للزمخشرى .

(٤٦) أيضا ورقة ١٩٠أ .

(٤٧) أيضا ورقة ١٣٣١أ وخيمة الميعاد تعبر عنها التوراة بخيمة الاجتماع ، انظر سفر الخروج الاصحاح ٢٨ الاية ٤٣ .

الفارسية . غير ان اليهود في رأى الحروفيين ، لم يطيعوا اللــه في ذلك فاعتبرت التوراة بناء على سقوط هذا النص ، ناقصة ومحرفة (٤٨) .

وأما المسيح فقد كان المثل الاعــلى للحروفيين لانه « رسول اللــه وكلمته » (٤٩) ولانه كان أميا (٥٠) ومحلا لكلام الله وتنزيله ولانه كـان مثالا حيا للخلق الجديد على صورة آدم وأخيرا لانه أحيا الموتى فكان ذلك يعني احياء الناس من جديد(٥١) . ومن هنـا رووا ان المسيح قال : « الاب قوة أزلية وأنا نطقه وروح القدس صوته » (٥٢) . واذا تعرض الحروفيون للمسيح جعلوه مطابقا لآدم حتى في الاســنان الاثنتين والثلاثين والخطوط الاثنين والثلاثين في وجهه كناية عن العلم الالهى الكامل المتضـمن للتنزيل وتأويله (٥٣) . وكملت صورة المسيح عند الحروفيين باعتبار لفظ «مسيح» دالا على الحروف الاعجمية الاربعة : پ،چ،ژ،گ (٥٤) . يضاف الى هذا ان الحروفيين رووا عن المسيح انه قال للحواريين : أيها الحواريون ما قلت من كلام صدر مني بالرمز والاشارة والكناية وسـأذهب لاعود من جديد فأبين ما القيته بالرمز والايماء » (٥٥) وعززوا دلالة هذا الكلام على فضل الله الحروفي بنص آخر يروونه عن المسيح من انه انمــا عرج الى السماء ليرسل اليهم رجلا كاملا يعلمهم التأويل وكل شيء (٥٦) . ولم يفت

(٤٨) جاودان كبير ورقة ٢٥٧أ .

(٤٩) أيضا ورقة ٦٤ب-٦٥أ والاية في سورة النساء ٤ : ١٧١ .

(٥٠) انظر انجيل يوحنا ٧ : ١٥ .

(٥١) جاودان كبير ورقة ٦٤ب-٦٥أ .

(٥٢-٥٣) أيضا ورقة ٣٦٦ب والنص الفارسى يقول : بدر قوة ازليست ومن نطق اويم وروح قدس صوت اوست .

(٥٤) أيضا ورقة ٢٧٩أ .

(٥٥) جاودان كبير وزقة ٣٦٣أ والنص يقول : « اى حواريون ، من سخنى كه كفته أم برمز واشارت وكنايت كفته ام ، ميروم بازخواهم آمدن تا انجه برمز وكنايت كفته ام بيان ان باشمابكنم » وانظر انجيل يوحنا ١٦ : ٢٥ قد كلمتكم بهذا بامثال ولكن تاتي ساعة حين لا أكلمكم أيضا بأمثال بل أخبركم عن الاب علانية .

(٥٦) أيضا ورقة ٣٦٨ب ، وانظر انجيل يوحنا ١٤ : ٢٦ حيث ترد الاية « واما

الحروفيين أن يربطوا المسيحية بمظهر عددى آخر هـو كون الحواريين اثنى عشر وتتم عدتهم أربعة عشر باضافة المسيح ومريم وعدد الخطوط في وجه آدم والمواضع التى حلت فيها (٥٧) •

وأخيرا ذكر فضل الله نفسه وذلك بعد ان ناقش الفرق في الاديان المختلفة ، فمهد لذلك بان النصارى واليهود يعترفون بظهور المسيح : اليهود على انتظار ظهوره والنصارى على تمام ظهوره ، ثم أشار الى أن مهمة المسيح كانت توحيد الاديان في العالم ، وبما ان هذا الهدف لم يتحقق فذلك يعنى ان المسيح لم يظهر وبهذا يكون فضل الله هو المسيح (٥٨) •

أما محمد (ص) فمع اهتمام الحروفية بكونه بعث بجوامع الكلم (٥٩) (التي خرجوها لتعنى « لام ألف » الحرف العربي التاسع والعشرين المتضمن للحروف الفارسية الاربعة التي تكمل عدد حروف الفرس (٦٠)) وانه مظهر الحقائق ومرشد الخلائق الرسول النبي الامي (٦١) وانه كان خاتم الانبياء وناسخ جميع الاديان والملل (٦٢) ، الا أن اهتمامهم انصب فى شأنه على قوله عليه الصلاة والسلام : « بعثت لبيان الشريعة لا لبيان الحقيقة » (٦٣) ليتخذوا هذا الحديث ذريعة للتأويل الاسلامى الذى جاء فضل الله لاقراره فى العالم على صورة دين جديد • لكن الحروفيين لم يفلتوا فرصة أمية محمد (ص) لتدعيم عقيدتهم فرأوا أولا ان لفظ أمي يعنى انه منسوب الى

المعزى ، الروح القدس ، الذي سيرسله الاب باسمى فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم •

(٥٧) جاوادان كبير ورقة ٢٧٨أ •

(٥٨) ايضا ورقة ٣٦٣ب •

(٥٩-٦٠) هدايت نامه ورقة ١٩٤أ وبالنسبة للحروف الفارسية ، فـي هـذا المصـدر تفصيل كثير لا داعي للافاضة فيه •

(٦١) جاوادان كبير ورقة ٣٠٠ب-٣٠١أ •

(٦٢) محبت نامه ورقة ١٧ب •

(٦٣) جاوادان نامه ورقة ١٣٥أ •

أم القرى [٦٤] : مكة بوصفها موضع خلق وجه آدم وبذلك يكون منسوبا الى أم الكتاب والسبع المثاني[٦٥] (قياسا على الخطوط السبعة والثقوب السبعة الخ) على أساس ان « الولد سر أبيه »[٦٦] أي شبه محمد بآدم . وقد أشرنا فيما مضى الى ان نبوة فضل الله تأتي من انه منصوص عليه في القرآن بالمجيء بعد بعثة رسول الامين [٦٧] .

ومن محمد (ص) انصرف الجهد كله الى علي لكونه رجلا فاز بدرجة الولاية دون وحي وصار مساويا للنبي في المكانة حتى قال فيه (ص) : « أنا وعلي من نور واحد » وصار كآدم والمسيح لقوله (ص) : « ان الله خلق نورا قبل آدم باربعة عشر الف سنة ، فلما خلق آدم قسمه نصفين فكانا محمدا وعليا » [٦٨] .

وتلقفوا تجميعات الاربعة عشر لتدل على عقيدتهم وأضافوا الى هذا ما روى من الحديث من نحو : « علي ممسوس في ذات الله »[٦٩] والحديث : «أنا مدينة العلم وعلي بابها» [٧٠] والحديث : «أنا شمس وعلي كالقمر»[٧١] وأضافوا الى ذلك ما قاله علي من نحو : « أنا كلام الله الناطق » [٧٢] ليكون ذلك دالا على ان عليا هو الشارح الموضح للاسلام بناء على ولايته وروحانيته . ومن هنا صار لقبه « أبو تراب » دالا على انه في مقام آدم أي انه خلق من تراب[٧٣] وهي فكرة أوضحها شارح الجاودان بذكره في صراحة ان

(٦٤-٦٥) شرح الجاودان ورقة ١٤٧أ ، جاودان نامه ورقة ١٢٣أ .

(٦٦) ايضا ورقة ١٤٠أ .

(٦٧) جاودان كبير ورقة ١٢٤أ .

(٦٨) ايضا ورقة ١٨١ب .

(٦٩) شرح الجاودان ورقة ٢٨٠ب .

(٧٠) جاودان كبير ورقة ٤٩ب .

(٧١) ايضا ورقة ٣١٦ب .

(٧٢) ايضا ورقة ٤٩ب .

(٧٣) ايضا ورقة ١٨١ب ، وراجع ما يرويه ابن بابويه القمي في معاني الاخبار ، ايران ١٣١٠ ، الباب ٥٤ ص٤٠ ، رواية عن ابن عباس ان عليا لقب كذلك لانه

أبا تراب أصل ما سوى الله(٧٤) . وهكذا اعتمد الحرفيون على ولاية علي التي تمثل طموح الصوفية الى سمو الروحانية وساروا مع علي الى النهاية ليعتمدوا على ما روى عنه من أقوال صارت أساسا متينا للحروفية ومعتمدا لها كقوله : « جميع أسرار الله في الكتب السماوية وجميع ما في الكتب السماوية في القرآن العظيم وجميع ما في القرآن العظيم في سورة الفاتحة وجميع ما في فاتحة الكتاب في بسم الله وجميع ما في بسم الله فى باء بسم الله وجميع ما في باء بسم الله فى النقطة التى تحت الباء وانا النقطة تحت الباء »(٧٥) . ذلك لانه قرأ سورة براءة ، التي لا تبدأ بالبسملة ، على قريش نيابة عن النبي بحضور أبى بكر مصداقا لقول النبي (ص) : « لا يبلغ عني الا رجل مني »(٧٦). وبذلك صار علي وكأنه هو البسملة وسرها الذي يتمثل في النقطة المقابلة لآدم بالنسبة الى الله وسماه الحروفيون صاحب النقطة التي تجمع مادة الحروف كلها من الالف الى الياء (٧٧) لتظهر الكلمة من النقطة من جديد (٧٨) . وتبنى الحروفيون عبارة على : « العلم نقطة كثرها الجاهلون » (٧٩) لتعنى اندماجه على جوهر العلم الذى يكون في القلب من حيث هو موضع الوحي الالهي وخزانة كلماته ، ورووا عن علي انه خاطب

صاحب الارض وحجة الله على أهلها بعده وبه بقاؤها وبه سكونها واول الاية « يا ليتني كنت ترابا » (النبأ ٧٨ : ٤٠) عن ابن عباس أيضا بأن التراب يقصد به شيعة علي وان الكافر يتمنى يوم القيامة لو كان من شيعة علي .

(٧٤) شرح الجاودان ورقة ٢٨٠ب .

(٧٥) جاودان كبير ورقة ٤٩ب والنص في النسخة التي نعتمدها من جاودان نامه مختصر ويرد كله في النسخة الثانية منها رقم Browne .٢٠ .ol في مكتبة الجامعة بكمبردج في الورقة ٤٩أ وفي عشق نامه لفرشته زاده الورقة ٧٧ب ترد كلمة سر قبل كل فقرة : كل سر من أسرار الله تعالى في الكتب السماوية وكل سر في الكتب السماوية .. (عن الدر الناجى) .

(٧٦) انظر الطبرى ١/١٢٧١ ، امتاع الاسماع للمقريزى ١/٥٠١ ، وكان علي هو الذي عاهد المشركين فلذلك بعثه رسول الله ببراءة ، وانظر مسند ابن حنبل ١/٣ والترمذي في تفسير سورة التوبة .

(٧٧) جاودان كبير ورقة ٤٩ب .

(٧٨) استوانامه ورقة ٥أ .

(٧٩) جاودان كبير ورقة ١٣٢أ .

الله تعالى بقوله : « يا كهيعص اعوذ بك » ليدل على ان فواتح السور انما هي أسرار تدل على أسماء الله مما سنراه عما قريب • وبظهور علي مع محمد بعد أن صحب الانبياء سرا [٨٠] انفتح باب الولاية الحقيقية واغلق باب النبوة وصار الاولياء ، وسيدهم علي العارف بسر الكلمات الثمانيـــة والعشرين والاثنتين والثلاثين ، مظاهر لله ومعادن للوحى الالهى الازلي المتمثـل في القرآن وما فيه من أسرار مكنونة في الحروف المقطعة [٨١] • وفوق هـذا كله وصف الحروفيون عليا بصراحة بالله [٨٢] •

ومن على تأدى الامر الى المهدي الذي يتخذ طبيعته الالهية من تكلمه فى المهد على صورة المسيح ومن كونه ترابا مثل آدم مصداقا لقوله تعالى : « الم نجعل الارض مهادا »[٨٣] ليوحـد الاديان جميعا ويحكم العالم كما حكمه آدم من قبل عن طريق الخطاب الالهى المباشر المتمثل في الحـديث القدسي الذى يلقيه الله دون واسطة جبرئيل [٨٤] •

وكان هـــذا هو فضل الله الحروفي ، والاسانيد على هذه القضـــية تستدعى حيزا لا داعى له•

وعرض الحروفيون للقرآن والاسلام ليؤديا دورهما في التـــأويل الحروفي فتحول كل ما عرضوا له الى أرقام ترجع كلها الى الخلق والى آدم وتفاصيل تكوينه ليكون الوجود كله مجتمعا فيه ومنبثا فى كل الناس ليلتقى في النقطة الاولى مع الله • وبدأوا بسورة الفاتحـــة فحسبوها ٢١ حرفا غير مكررة ووافقوا على تسميتها بأم الكتاب باعتبار ان قيمة حواء العددية تساوى الرقم نفسه ومن هنا قالوا : ان جميع أهل الجنة سيكونون عـــلى

---

(٨٠) جاودان كبير ٢٧٥أ : يا علي كنت مع الانبياء سرا وصرت معي جهرا •

(٨١) محبت ورقة ١٧ب ، جاودان نامه ورقة ٣١٦ب •

(٨٢) ورد في نونامه الهي النص : « دردين (بمعنى ديكر) انى رأيت كتابا بخط الله تعالى علي ابن أبي طالب » ورقة ٤٠٧أ •

(٨٣) عرش نامه الهي ورقة ٨٣ب ، استوا نامه ورقة ٤١ب ، (النبأ ٧٨ : ٦) •

(٨٤) جاودان كبير ورقة ١٤١ب •

صورة حواء أي من المرد[٨٥] • وعادوا الى آياتها فعدوها سبعا من جملتها بسم الله وجعلوها كنزا ووافقوا على تسميتها بالسبع المثانى [٨٦] لتدل على الايام التى استغرقها خلق العالم وتعدل فى الواقع ست مرات عدد الحروف الهجائية العربية أى الكاف والنون التى خلق بها الله العالم [٨٧] ولتدل على صورة الله من حيث تكونها من سبعة خطوط وسبعة ثقوب [٨٨] ، وهكذا تدل فاتحة الكتاب على بدء الخلق • وعاد الحروفيون يروون ان أصل كلام الله ٢٨ كلمة وان منها ١٤ مفردة هي الحروف المقطعة في القرآن وفيها خمس نقط • وحروف الفاء والدال والنون والصاد والالف تزيد في نطقها مفردة ثلاثة أحرف هي اللام والنون والفاء لتكون سبعة عشر حرفا ويبقى من الجميع أحد عشر[٨٩] •

ولتطبيق هذه التجميعات على القرآن والاسلام ، بصرف النظر عن الثمانية والعشرين والاربعة عشر ، تدل النقاط الخمس على عدد الصلوات أثناء النهار وتدل السبع عشرة على عدد ركعات الصلاة في الحضر وتدل الحروف الثلاثة الزائدة على أنواع الصلوات الثلاثة (ركعتان ثلاث ركعات أربع ركعات) [٩٠] ومن الصلوات انتقلوا الى الاوقات التي تقام فيها وربطوا ذلك بالشهور والسنين وبالبروج والشمس والقمر والافلاك والعالم [٩١] • وزيادة في التأكيد على عقيدتهم خرجوا من العرف الذى يحدد اسماء الله الحسنى بتسعة وتسعين اسما وجعلوها ثمانية وعشرين[٩٢] وقرنوا بها ما لاحظوه من ان الانبياء الذين يرد ذكرهم في القرآن هم ٢٨ أيضا[٩٣] ليكونوا مظهرا حقيقيا

(٨٥) جاودان كبير ورقة ٣٥٩أ •
(٨٦) ايضا ورقة ١٢٣أ •
(٨٧) ايضا ورقة ١٧أ •
(٨٨) ايضا ورقة ١١٦أ •
(٨٩) نونامه ورقة ٤٠٥أ ، هدايت نامه ورقة ١٣أ •
(٩٠) نونامه الهى ورقة ٤٠٥أ •
(٩١) جاودان كبير ورقة ٧ب •
(٩٢) ايضا ورقة ٣٤٥ب •
(٩٣) ايضا ورقة ١١٥أ •

لله • وتلوا ذلك بادراج أكثر من ثلاثين ظاهرة طبيعية جعلوها تحت رحمة الحروف لتفسر تجميعاتها(٩٤) • وعادوا الى الفرائض فربطوا الاذان بأرقام تنطبق على عدد قسمات وجـه آدم (٩٥) واعتمدوا فى تأويل الصوم عـلى الستين مسكينا الذين يطعمون نيابة عن المسلم اذا افطر أو الصوم شهرين متتابعين اذا فاته دون اطعام ليتسق مع عقيدتهم ويطابق طول آدم ومجموع الحروف العربية والفارسية (٩٦) وانقلبت الزكاة والخمس الى أرقام ايضا اشتقوها من مستحقيها الطوائف التي تستحق الزكاة والطوائف التى تستحق الخمس لتجتمع اربع عشرة تعادل السبع المثانى وما يناسب هـــذا (٩٧) • وانقلبت تفاصيل الرحم والطواف الى ارقام أخرى تخدم العقيدة الحروفيـة وتؤيدها (٩٨) ، وجليتها ان الطواف يكون فى الحج سبعا مرتين وفي العمرة سبعا مرتين وهكذا برز الرقم ٢٨ عدد الخطوط فى وجه آدم (٩٩) • ولـــم ينس الحروفيون ان يتطرقوا الى الحجر الاسود ليجعلوه موضعا للعهـــد الذى عهده الله الى بنى آدم يوم الخلق وحارسا حيا يراقب تنفيـــذ الناس للعهد وجعلوا الطواف حوله سبعا بمعنى السطور السبعة فى وجه آدم التي تزيد الى ثمانية فتنقلها مادة السطور من التراب والماء والهواء والنار الى مرتبة العدد ٣٢ عدد كلمات الله (١٠٠) • وذكروا للحجر الاسود ، نقلا عن كتب الحديث ، انه سيكون له يوم القيامة عينان يبصر بهما ولسان ينطق به(١٠١) ، وسر الحروفيين الرواية القائلة بأنه كان أبيض فسودته خطايا بني آدم لان هذا يدل على الكتابة والحروف (١٠٢) • واحتال الحروفيون على الجهـــاد

(٩٤) جاودان كبير ورقة ١٥٢الـب •
(٩٥) ايضا ورقة ١٤٧ •
(٩٦) ايضا ورقة ١٣٣ا •
(٩٧) ايضا ورقة ٢٩٢ب-٢٩٣ا •
(٩٨) ايضا ورقة ١٢٨ •
(٩٩) هدايت نامه ورقة ٩٧ب •
(١٠٠) جاودان كبير ورقة ٢٦٠ب •
(١٠١-١٠٢) ايضا ورقة ٦ب ، وانظر مسند ابن حنبل ٣٠٧/١ •

ليدل على الصلاة بغية ربطه بالحروف من جديد [103] .

وتجنبا لمزيد اطالة فى هذا الموضوع نختم القول على الحروفية بانها قد صارت دينا مستقلا نوه به عبدالمجيد بن فرشته (ت ٨٦٤/١٤٥٩-٦٠) وهو ناقل الحروفية الى بلاد الروم ، بقوله : « ... والفضل دينى » [104] وذكر ان الاسم «فضل» مكتوب ومسطور فى ضوء القمر فى ليلة البدر [105] بوصفه مظهرا لله رآه النبي في المعراج [106] ، ومن هنا توجه الجهاد الى وجه الله [107] أي فضل‌الله الحروفي . ومن هنا يمكن ان تستخلص بعض مظاهر هذا الدين الصوفي الشيعي من الجاودان نامه حيث توجه الجهاد الحقيقي الى الصلاة أربع ركعات [108] وتوجه الصوم الى توقف اللسان عن غيبة الناس مع دوام ذكر الله [109] وأول الربا ليعادل اللواط في الذنب وصارت عقوبة القتل لكلا الطرفين [110] . وحتى في نصوص اسباغ الوضوء واقامة الصلاة تغيرت التلاوة المعتادة الى نصوص فارسية موجهة الى فضل الله [111] .

وبعد هذا العناء في تحري تفاصيل العقيدة الحروفية ، التي تبدو موازية للحركات الشيعية المعتادة والمتصلة بغلو النصيرية ، يحسن بنا أن نبحث عن أصول هذا الكيان وحقيقته .

---

(١٠٣) جاوان كبير ورقة ٣١٣ب .

(١٠٤) عشق نامه ورقة ٧٦ب واعتمد الناقل على الحديث القدسى الذي ينص على العبارة : « الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والمعرفة رأس مالي والحقيقة أحوالي والفضل دينى والحب أساسى والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والتوكل ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلى واليقين مأواي والفقر فخري وبه أفتخر على سائر الانبياء والمرسلين » .

(١٠٥-١٠٦) ايضا ٦٩ب ، قيامت نامه لعلي اعلى ص١١٩ .

(١٠٧) جاودان كبير ورقة ١٥٥ب .

(١٠٨) ايضا ورقة ٣١٣ب .

(١٠٩) ايضا ورقة ١٣٣أ .

(١١٠) شرح الجاودان ورقة ٣٥٩ب .

(١١١) انظر كاشف الاسرار لاسحق افندى ، اسطنبول ١٢٩١/١٨٧٤ ص١٥٢-٣ .

خامسا ـ مصادر الحروفية

لاشك ان الحروفيين استقوا مادة عقيدتهم من مصادر منوعة اسـلامية وغير اسلامية تعرض لها قبلنا باحثون ونبهوا اليها ومهدوا السبيل للآتين بعدهم وبخاصة الاستاذ براون الذي ارتاد دراسة الحروفية بمقاليه القيمين فى مجلة الجمعية الاسيوية الملكية في لندن [١] لخص فيهما عقيدتهم وأدبهم كما فعل ذلك بعده الاستاذ هوارت فى دائرة المعارف الاسلامية [٢] ومقدمته للنصوص الحروفية التي نشرها ضمن سلسلة جب التـذكارية[٣] والاستاذ الدكتور رضا توفيق فى دراسته المتضمنة فى كتاب هوارت المذكور والاستاذ

---

(١) المقالان هما :

1. Some Notes on the Literature and Doctrines of the Hurufi Sect (J.R.A.S. 1898, pp. 16—94).
2. Further Notes on the Literature of the Hurufis and their connection with the Bektashi Order of Dervishes (J.R.A.S., 1907, pp. 533—581).

(٢) انظر بحث هوارت عن الحروفية في دائرة المعارف الاسلامية ، القـديمة ، بالانكليزية ، ٢/٣٣٨ .

(٣) هي :

Textes Houroufis, Lyden 1909, E.G.W. Gibb Memorial series ix pp. i—xxi.

وبحث الدكتور رضا المتضمن في الكتاب المذكور بالفرنسية تحت عنوان :

Etude sur une religion mysterieuse fondee en l'an 800 d'l'Hegire.

جب في كتابه تاريخ الشعر العثماني (٤) وعباس العزاوي في تاريخ العراق بين احتلالين (٥) وبرج فى الطريقة البكتاشية (٦) .

وقد أشار براون ، موافقا لجوبينو ، الى أن الحركة الحروفية كانت تعبيرا عن الروح الفارسية التي لا تتهيب الخوض في الافكار الزندقية(٧) . ولاحظ رضا توفيق كون الحركة الحروفية حلقة فى سلسلة الثورات التي أشعلها العنصر الفارسي على الجنس العربي عن طريق التظاهر بالتشيع كما كانت الحال مع الحركات الفارسية السابقة ، وتلك فكرة سبقه اليها اسحق أفنـدي في كتابه كاشف الاسـرار ودافـع الأشرار ، وهو في الحق أول من تعرض لبحث الحروفية في العصر الحديث (٨) ، حيث رأى ان الحروفيين انما كانوا نوعا من القرامطة (٩) . ومما يؤسف له حقا انه ، فيما عدا اسحق أفنـدي ، لم يغامر أحـد من الباحثين المذكورين بقراءة كتـاب الحروفيين الرئيسي ، جادوان نامه كبير ، الذي استقينا منه مادتنا ولهذا رأينا مع احترامنا العميق للابحاث السابقة ، ان نعتمد على الاصول الا اذا صدر عن اساتذتنا السابقين ما يجلو فكرة جديدة . على ان من الانصاف ان نذكر للاستاذ براون تنبيهه الى الشبه الواضح بين الحروفية والبابية (١٠) مما يعين على دراسة الاخيرة وتتبع تاريخها .

---

(٤) والكتاب هو :

Literary History of the Ottoman Poetry, London 1900—7, i, pp. 340—41, 89.

(٥) تاريخ العراق بين احتلالين ، بغداد ١٩٣٥ ، ٢/٢٤٦-٥٤ .

6. J.K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, London 1937.

7. **Notes, p. 85**

As a rule, the Persian is so much less fearful of contracting heretical notions.

(٨) والكتاب مطبوع فى اسطنبول سنة ١٢٩١/١٨٧٤ ويتضمن نقضا للحروفية اتبع فيه اسلوب اثبات النص الحروفي ودحض دلالته ، وقد اعتمد عليه براون اعتمادا كليـا ، ولهذا يعتبر اسحق افندي اسبق الباحثين الى التعريف بهذه الفرقة .

(٩) كاشف الاسرار ص٣ .

10. Further Notes, p. 536.

وبحثا عن المصادر غير الاسلامية للحروفية احالنا الدكتور رضا توفيق زيادة على معارضة الفرس للفتح العربي والصراع بين الروح السامية والارية الى تأثر الفكر الحروفي بالافلاطونية الحديثة باعتبار الحروفيين قائلين بتقدم الماهيات على الاشياء [11] والى اعتبار محمد بن على الشلمغانى سلفا لفضل الله الحروفي في ادعائه الالهية [12] .

ويدفعنا تقصي المصادر غير الاسلامية في الحروفية الى أن نرجع أولا الى الديانات الفارسية القديمة واعتبار الحروفيين مهدية فضل الله زعيمهم « رجعة لكيخسرو من غيبته فى الغار » [13] واعتبار شخص زعيمهم مظهرا لمخلصهم القديم من الفتح العربى وقائدا للعنصر الفارسي بالسيف [14] . وصور فضل الله الحروفي مرة أخرى على صورة جمشيد ورؤي في المنام يقود ١٤٠ من أبنائه وبيد كل منهم سيفان من سيوف ذي الفقار [15] لتتم عدة المائتين والثمانين الموازية لعدد الحروف العربية . وبهذه الصورة الثانية أصبح فضل الله مهـديا عربيا ومخلصا فارسيا معا يهدف الى انقاذ العرب والفرس جميعا من التحكم المغولى بجمعه بين أصله العربي العلوي الاسلامي وروحه الفارسية التأويلية . وبصرف النظر عن تجسد مخلص الفرس في فضل الله الحروفي ، ترد الثنائية الفارسية عند الحروفيين ممزوجة بالمظاهر

---

11. Textes Houroufis, p. 309.
12. Ibid, p. 307.

(١٣ـ١٤) جاودان كبير ورقة ١٤١١أ . وأول اشارة الى مهدية ملوك الفرس ترقى الى بداية الفتح الاسلامي لفارس وقد وردت في قصيدة بهلوية لا يعرف قائلها ، انظر مجـلة الجمعية الملكية الاسيوية في لندن ، ١٩٥٤ ، ضمن ترجمة وتحليل للاستاذ **J.C. Tavadia** ص٣٢ـ٣٣ .

(١٥) ايضا ورقة ١٤٠٩أ . ومما يذكر ان الطبري قد ذكر مجلسا للخليفة المهـدي العباسي ينصح فيه ولده موسى الهادى بقتال الزنادقة الذين وصفهم بانهم « أصحاب مانى » وقص عليه حلما رآه فقال : « فانى رأيت جدك العباس في المنام فقلدني بسيفين وأمرني بقتل أصحاب الاثنين » (الطبري ٥٨٨/٣) حوادث سنة ١٧٠/٧٨٦ـ٧ . فكان السيفين الحروفيين هنا يشـيران الى الظـاهر والبـاطن على الاقل ان لم يشـيرا الى الاثنينية الفارسية .

العددية للعالم وبخاصة فكرة خط الاستواء الذي يقسم الوجه واللسان[١٦]. ولم تخل العقائد الحروفية من اشارة الى النار والنص على المجوس ومعبودتهم التي تمثل الله فيها لموسى وعبدها المجوس ، ثم ذكر آذر الذي احترق بها ولكنها انارت في جسم ابراهيم وظلت تضيء للعالم الى يوم القيامة [١٧].

ولم ينكر الحروفيون اخذهم من الاسرائيليات مباشرة ، فانهم ارجعوا الحديث المشهور : « خلق الله آدم على صورته » الى مصدره الاسرائيلي في التوراة [١٨] ليستمدوا منه سندا لعقيدتهم فى قيمة آدم العددية ، وقرنوا هذا بالآية : « فأتوا بعشر سور من مثله » [١٩] لتدل على وصايا موسى العشر[٢٠]. وذكر الحروفيون كبش ابراهيم على صورته اليهودية أيضا ولكنهم زادوا عليه تفصيلات سلكته فى مذهبهم [٢١].

ولا ريب ان الحروفية تأثرت بالمسيحية أيضا وبشخص المسيح بالذات وكانت العقيدة مبنية على العموم على الملاءمة بين الافكار المؤتلفة من كل الاديان في محاولة لاجتذاب أصحاب شتى النحل والاديان عن طريق اظهار ما في الحروفية من أفكار مشتركة بينها وبين تلك الاديان والنحل مع مزيد تفصيل وتأويل لعلاج ما يتراءى لضعاف الايمان من نقص أو تعارض يكمن في اديانهم ، غير ان مما ينبغي أن يذكر للمسيحية انها وربما كانت الوحي الاول لفضل الله حين فتح عينه على بداية انجيل يوحنا وهي تنفث فى روعه : « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله » [٢٢].

---

(١٦) استوانامه ورقة ٢٠ب .

(١٧) قيامت نامه ص٥٢ .

(١٨) جاودان كبير ورقة ١٨٥ ، ٣٢٠ا ، وراجع سفر التكوين ، الاصحاح الاول ، الايتين ٢٦ ، ٢٧ .

(١٩) هود ١١ : ١٣ .

(٢٠) شرح الجاودان كبير ورقة ١٣٨ا .

(٢١) جاودان كبير ورقة ٣٤٤ا .

(٢٢) انجيل يوحنا ١ : ٢ .

وعودا الى النقطة التي بدأنا منها هذه الفقرة ، يلفت نظرنا من الحروفية انها ميزت اللغة الفارسية على العربية وجعلتها في المقام الاول واسبغت على النصوص التي كتبها فضل الله صفة الوحي ومن هنا لا يسع الباحث الا ان يسلك هذه الحركة موافقة لرأى الدكتور رضا توفيق مع الحركات الفارسية الخالصة التي أرادت للفرس ان يستقلوا بعقيدتهم عن العرب والاسلام وبخاصة في هذا الوقت الذى لم يعد فيه للجنس العربي ذلك التسلط القديم ولا للغتهم ذلك الاثر في اذهان الناس .

وبصرف النظر عن طريقة سعد الدين الحموى وكونه « يسمى العجم » كانت هذه الحركة الحروفية في مظاهرها الاسلامية تتصل بالنبوءة التي أذاعها الخوارج في القرن الثاني الهجرى/الثامن الميلادى على لسان أصحاب يزيد بن أبي أنيسة « ان الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا يكتب في السماء وينزل عليه دفعة واحدة » (٢٣) وان يزيد نفسه « ترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها » (٢٤) لهذا السبب وسمى اولئك القادمين بالصابئة (٢٥) . واستقت الحروفية رأيا آخر من الخوارج وعملت به ، وذلك انها اهتمت بسورة يوسف اهتماما خاصا حتى لقد يمكن اعتبار محبت نامه التي كتبها فضل‌الله الحروفي شرحا حروفيا لها وذلك مصداق للرأى الذى نادى به الخوارج الميمونية في القرن الثاني الهجرى أيضا من ان « سورة يوسف ليست من القرآن » (٢٦) فكأن هذا الاهتمام الشديد بها كان آتيا من أن غفلة المسلمين عن سورة كاملة غريبة عن القرآن يعنى امكان معارضته وبالتالى اعتبار كلام فضل الله الحروفى في مستوى الوحي الالهي ان لم يكن كذلك بنفسه . يضاف الى هذا كله ان احدا لا

(٢٣-٢٥) راجع مقالات الاسلاميين ١/١٧٠ ، الفرق بين الفرق ص٢٦٣ ، الملل والنحل ١/٢١٦ التبصير في الدين ص٨٣ ، الفصل ٤/١٨٩ ، خطط المقريزي ٤/١٨٩ .

(٢٦) الحق ان الاشعري ، وهو أقدم من ذكرهم ، لم يكن متأكدا من نقله (مقالات الاسلاميين ١/١٦٥) ولكن أصحاب كتب الفرق نقلوا الخبر دون اشارة الى هذا التشكيك . راجع الفرق بين الفرق ص٢٦٥ ، الملل والنحل ١/٢٠٥ .

يستطيع أن ينكر ما في كتب الحديث والتاريخ من احاديث تتصـل بالفرس وظهور المهدية في بلادهم مع ايكال نسخ شريعة محمد بأخرى تكملها الى المهدي، وكل هذا سنذكره مع الافكار التي أخذها الحروفية من اخوان الصفا أو اتفق الاسماعيلية والحروفية على تبنيها على الاقل •

وأخيرا فان من الواضح جدا ان الحروفية تتصـل بالتصـوف والتشيع اتصالا مباشرا بحيث لا يمكن ان تنفصل عن الاول على الاقل وسنرى مدى اتصالها بالثاني في الفقرة التالية • ولهذا يحسن بنا أن نفرد هـذا الاتصال ببحث مستفيض ليتبين لنا الى اى مدى يمكن اعتبار هذه الحركة حلقة فى سلسلة الحركات الشيعية الصوفية التي قامت فى العالم الاسلامى •

سادسا ـ الحروفية والتصوف

الحروفية موصولة بالتصوف وصلا لا يمكن انكاره او اغفاله وربما كانت بالتصوف الصق منها بالتشيع . وللحلاج عند الحروفيين مقام سام جعلوه معه رأسا من رؤوسهم واعتبره فضل الله الحروفي موافقا له ومؤيدا لافكاره حين تراءى له شهيد الصوفية الاول في الاحلام[1] . وبعد قتل فضل الله صار الحلاج قرينا له وشبيها به في المعرفة والمصير ، وقال علي الاعلى في ذلك :

نال الحلاج ، الذى ارتقى المشنقة ، محل الابرار من الفضل (الله)
وانطلق يقول بنطقه : « أنا الحق » فصار قتيلا وصار وجودا مطلقا[2]

وقرن فضل الله بالحلاج مرة أخرى لانه ادعى ما ادعاه الزعيم الحروفي وقتل كما قتل « ولكن الناس اعتقدوا ولايته بعد مدة وجعلوا يترحمون عليه بعد لعنهم له وهم على هذا حتى الآن » [3] ووصف لهذا بانه

---

(١) جاودان كبير ورقة ٤٠٧ب .

(٢) ترجمة لبيتين وردا في قيامت نامه لعلي الاعلى ص١٤٣ ونصهما الفارسى :

حلاج كه رفت بر سر دار   از فضل بيافت جاى ابرار
ره برد بنطق گفت : انا الحق   شد كشته وشد وجود مطلق

(٣) شرح الجاودان ورقة ٢٢٩ب ، والنص الفارسى هو : « بعد ازموتى قايل شدند در ولايت او بعوض لعنت رحمت گفتند والى هذا ميگويند » .

عليم بذات الصدور [٤] . ولما ظهر نسيمى وذهب الى حلب ارتفع مقام الحلاج عند الحروفيين الى المقام الاسمى فصار مثلهم الاعلى لقوله : أنا الحق ، فقال فيه نسيمى :

منذ امددت من الحق اردد قوله : انا الحق مثل منصور (الحلاج)
لقد سرت شهرتي في البلد ، فمن يرفعني الى المشنقة مثل منصور (الحلاج) [٥] .

وعلى هذا النسق ادخل الشبلى في الحروفية لانه قال « ما في الجنة احد سوى الله » [٦] ليتأيد به مبدأ الحروفية ، وكذلك جاء ذكر أبى يزيد البسطامي لقوله : « سبحاني ما أعظم شأني » [٧] فضمن كلامه فى شرح الجاودان في عبارة عربية بدت وكأنها قرآنية وليست كذلك والعبارة تقول : لمن الملك اليوم ، للواحد القهار ، سبحانه ما أعظم شأنه ، تعالى عما يشركون » [٨] واشار فضل الله الحروفي الى كلام عبدالرزاق الكاشانى فى اصطلاحات الصوفية فى قوله : « الالف يشار به الى ذات الاحدية اى الى الحق »[٩] وخرج من ذلك الى انه لما كانت الالف تشير الى ذات الحق

(٤) شرح الجاودان ورقة ٢٣١أ ، وانظر القرآن مثلا آل عمران ٣ : ١٥٤ .
5. Notes, p. 68.

والنص التركي هو :

دائم أنا الحق سويلرم حقدن جو منصور اولمشم
كيمدر مين بردار ايدن بوشهره منصور اولمشم

وترجمه براون على الوجه التالي :

Since I have been helped (Mansur) by the Truth (God).
I have ever say: I am the Truth! Who will put me on the Gibbet.
I have been notorious in this city.

(٦) آخرت نامه لفرشته زاده ورقة ٧٦ .
(٧) انظر كشف المحجوب للهجويرى ص٣٢٧ .
(٨) شرح الجاودان ورقة ٣١٦ب ، والقسم الاول من العبارة في سورة غافر ٤٠ : ١٦ والقسم الثاني آية حورت لتناسب « سبحاني ما أعظم شاني » ونصها : « اتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون » ، النحل ١٦ : ١ .

«فان خليفة الالف يكون الباء لانها بعد الالف» [١٠] وبذلك ينفتح الباب أمام فضل‌الله ليرتب على هذه النتيجة كون آدم خليفة أول وفضل‌الله خليفة أخيرا • يضاف الى هذا أن الحروفيين قالوا بالخلوة الاربعينية التي تبدأ بعدها المشيخة وعبروا عنها باسلوب بديع فقالوا على لسان علي الأعلى :

اظهر الجمال بعد الايام الاربعين   مثل راح دبت فيها الروح [١١]

وكان مدارهم حول سلسلة الولاية التي بدأت بآدم ومرت بالانبياء حتى انتهت بالحلاج لتبدأ من جديد في كل مشايخ التصوف[١٢] • وتكلموا عن الخمر الالهية وربطوها بالمعرفة الحروفية وذكروا انه « من ذاق من رحيق هذا الماء ارتدى لباس العمر الى الابد » [١٣] وتطرقوا الى فرق التصوف وقرنوا احوالهم باحوال الملامتية وما يقاسونه حتى جعلوا أنفسهم منهم [١٤] • ولم يكتفوا بهذه العموميات بل ارتبطوا بنظرية الانسان الكامل[١٥] وجعلوها أساسا لولاية فضل الله الحروفي ، والنص الذي ننقله هنا من ابن عربي ليبدو وكأنه صيغ خصيصا ليعبر عن عقيدة الحروفية ، فقد قال :

« فان الانسان الكامل الظاهر بالصورة الالهية لم يعطه الله هذا الكمال الا ليكون بدلا من الحق تعالى ، ولهذا اسماه خليفة وما بعده من امثال خلفاء له • فالاول وحده هو خليفة الحق وما ظهر عنه على صورته ونصبه دليلا

(٩-١٠) مختارات من عرش نامه ورقة ٨١ب-٨٢أ وانظر اصطلاحات الصوفية لعبدالرزاق الكاشاني كلكته ١٨٤٥ ، ص٤ •

(١١) ترجمة عن قيامت نامه ص٢٨ والاصل هو :

بنمود جمال بعد جل روز   آن راح بود روح افروز

(١٢) الديوان المنسوب الى فضل‌الله الحروفي ورقة ١٢٨ب-١٢٩أ ، توحيد نامه علي الاعلى ص٥٦-٥٨ •

(١٣) قيامت نامه ص٢٨ والعبارة ترجمة للبيت الفارسي :

زين آب رحيق هركه نوشيد   جاويد لباس عمر بوشيد

(١٤) ايضا ص١٠٠ •

(١٥) جاودان كبير ورقة ١١٩ب •

على نفسه لمن اراد ان يعرفه بطريق المشاهدة لا بطريق العقل » [١٦] •
يضاف الى هذا سبق ابن عربي لفضل الله الحروفي الى القول الصريح بانه تجسد للقرآن وجوهر للسبع المثاني وانه الروح الالهى الخالد في قوله :

أنا القرآن والسبع المثـــاني وروح الروح لا روح الأواني[١٧]

وادى ذلك بالحروفية الى أن يقولوا بوحدة الوجود على النحو الذى عبر عنه العطار بقصته السيمرغ :
نهض السيمرغ (العنقاء) من جبل قاف فصاروا (الخلق) وجودا واحدا[١٨]
وقال :

لهذا يجب السجود للسيمرغ الذى هو اسم الوجود الواحد [١٩] •

وقالوا ، مثل أصحاب الوجود ، بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانه ربما لا يصدر عن الواحد موجود الا هو [٢٠] • والواقع ان نظرة الى الابواب السبعة والاربعين الاول من الفتوحات المكية تظهر بوضوح ان مادة الحروفيين كلها مستقاة منها •

هذه نقاط الاتصال بين الحروفية والتصوف ، ويبدأ استقلالها عنه من اعتقاد الحروفيين ان مذهبهم اوسع مدى من التصوف بكثير الى الحد الـذى قال معه نسيمى :

الشـبلى قطرة من بحرنا وادهم (ابراهيم) نقطة من حروفنا[٢١]

(١٦) الفتوحات المكية ٣/٣٦٩ •
(١٧) الفتوحات المكية ١/١١ •
(١٨) الديوان المنسوب الى فضل‌الله الحروفي ورقة ١٧٤ا :
سيمرغ كـه نام يـك وجود ست واجـب زبـراه او سـجودسـت
(١٩) قيامت نامه ص٤٠ •
كشـته همـه وجـود واحـد سـيمرغ زكـوه قـاف برخـواسـت
(٢٠) جاودان كبير ورقة ١٠٥ب ، والنص هو : « بلكه از واحد بوجه هيج موجود نبي (نباشد) كه خو (خود) » •

21 Further notes p.580

يك قطره زبحر ماست شبلي يك نقطة زحرف ماست ادهم

ومن هنا عرض الحروفيون لمثل التصوف، وناقشوها وردوها • فمن ذلك انهم عرضوا للمجاهدة الصوفية بوصفها السبيل الى المعرفة الالهية والكرامات الصوفية فرفضوا الجوع بوصفه طريقا الى المعرفة وسموا الصوفية بناء على ذلك باهل الظاهر [٢٢] • وعرضوا لاهم ما في التصوف من اصالة في التأويل فنفوا أن يكون للمتصوفة قدرة على ذلك وبخاصة ما يتصل من التأويل بالمتشابهات وفواتح السور[٢٣] • وهاجموا الصوفية لانهم لم يتابعوا المرجع فى الدين والتوحيد ونسبوهم الى الشرك لتمييزهم بين الاحدية والواحدية [٢٤] • وهجوا فرق التصوف هجاء مقذعا حتى لقد نسبوا الصوفية الراسخين منهم الى الامويين وشبهوهم باتباع يزيد وقتلة الحسين فقالوا :

يا من تحسب نفسك في مرتبة بايزيد   أف ، أف
انما أنت قاتل نفس الحسين وحليف يزيد   أف ، أف[٢٥]

وأخيرا ترقت بالحروفية الحال الى مهاجمة ابن عربي نفسه ومقارنته بابليس ووصفت فصوصه بقطع الزجاج بدل الجواهر لادعائه ختم الولاية التي رآها الحروفيون وقفا على فضل الله [٢٦] • وهاجم على الاعلى الفصوص من جديد ووصفها بانها تزيد الجهل وتدخل اليأس على قلوب قارئيها [٢٧] • وبذلك يتضح ان الحروفيين انتخبوا من التصوف ما يناسب عقيدتهم بوصفها جامعة لكل العقائد وتركوا ما لم يرق لهم منه ولم يرعوا فى المتصوفة ذمة ابن عربي الذى أقام لهم اساس عقيدتهم وعمودها •

---

(٢٢) شرح الجاودان ورقة ١٢٣أ •

(٢٣) اسوانامه ورقة ٢١ب •

(٢٤) شرح الجاودان ورقة ٢٩٧ب •

(٢٥) الديوان المنسوب الى فضل الله الحروفي ورقة ١٢٣أ والبيت الفارسى يقول :

اى كه بيش خود برتبت بايزيدى   يوف يوف
قاتل نفس حسين با يزيدى   يوف يوف

(٢٦) توحيد نامه علي الاعلى ورقة ٤ب-٥أ •

(٢٧) قيامت نامه ص١٦٧ •

سابعا ـ الحروفية والتشيع

ولبحث العلاقة بين الحروفية والتشيع عموما لابد أن نشير أولا، وقبل كل شيء، الى الشبه الواضح بين مخطط فضل الله الحروفي لعقيدته وبين آراء المغيرة بن سعيد الذى جعل الله شكلا على صورة الحروف وجعل أعضاءه منها [1] ثم آراء أبي منصور العجلي الذى عرج الى السماء فوضع الله يده على كتفه وقال له : بلغ عني [2] • وهذا بالضبط ماجاء به فضل الله الذي جعل الحروف الاصل في الخليقة وجعل نفسه مظهرا للمسيح بوصفه كلمة الله وذلك أمر كان عند اتباع أبي منصور مقدسا حتى لقد كانوا يحلفون بقولهم : « والكلمة » [3] • وأمر واضح آخر مشترك بين أبي منصور العجلي وفضل الله الحروفي هو انهما بعثا بالتأويل كما مر بنا في عرضنا للاول والثانى فى مواضعهما [4] • وينبغى ان نستعيد في الذهن قول الحروفية بان آدم وجه الله واعتمادهم على هذه الفكرة يستمد اصوله التاريخية من بيان النهدى الذى كان يرى ان الله، بوصفه جسما ذا اعضاء، يفنى كله الا وجهه [5] • وأمر آخر مشترك بين الغلاة والحروفية هو اعتقادهما ان

---

(١) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/١٣٠ـ٣٤ •

(٢) انظر الصلة أيضا ١/١٣٥ وراجع الملل والنحل ١/٢٤٦ ، ورجال الكشي ص١٩٦ •

(٣) مقالات الاسلاميين ١/٧٤ •

(٤) بالنسبة الى ابي منصور انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/١٣٤ـ١٤٠ •

(٥) انظر الصلة ١/١٢٩ ، وراجع مثلا مقالات الاسلاميين ١/٦٦ •

المؤمنين لا يموتون وانما ينقلون من دار الى دار [٦] ومن هنا وجدنا الرجعة والمهدية من لوازم الغلاة كما صارت من لوازم الحروفية [٧] • ولعلنا نذكر ان أبا الخطاب صار بعد موته الها وصار من بعده من اتباعه مهديين وهو ما نادى به الحروفيون [٨] من وصف لفضل الله بانه رب الارباب [٩] او على الاقل حين ادعى فضل الله ان المهدى ليس محمدا وانما هو على بناء على انه مثل على الممسوس فى ذات الله [١٠] •

هذا ما يتصل بالغلاة الاقدمين الذين ذابت عقائدهم فى الفرق الشيعية المتأخرة ، فمن اية فرقة استقى الحروفيون عقائدهم وبأية منها اتصلوا ؟

لقد كان فضل الله الحروفي يحاول ما امكنه ان يختفى تحت شعار التقية لئلا تبدو علاقته الحقيقية بالتشيع ، وآية ذلك ان خواجة اسحق كتب كتابه محرم نامه لغرض واحد هو شرح المبادىء الحروفية دون رعاية للتقية [١١] • ومع ذلك فان الباحث يستطيع أن يجد اشارات كثيرة تبين الصلة الواضحة بين الحروفية عند فضل الله نفسه والشيعة الاثنا عشرية ، ففضل الله يناقش ابن حنبل فى قوله بالظاهر ونفيه الباطن [١٢] ويناقش ابا حنيفة فى نص الاذان ويثبت عبارة « حى على خير العمل » فيه [١٣] • ومع وضوح الصلة بين السبع المثاني والمعصومين الاربعة عشر يوثق فضل الله

---

(٦) استوانامه ورقة ٥١ب ، وراجع مقالات الاسلاميين ١/٧٧ ، ٧٨ ، الفرق بين الفرق ١٥١ ، ١٥٢ •

(٧) يقول علي الاعلى في توحيد نامه ص١٣ :

هركه بارجعت نشد قائل يقين « ليس مني » كفتش ان هادى دين

ويعني : من لم يقل بالرجعة يقينا ينطبق عليه قول ذلك الهادى الى الدين : « ليس مني » •

(٨) جاودان كبير ورقة ١٤٠٨ •

(٩) ايضا ورقة ١٢٩٢ •

(١٠) شرح الجاودان ورقة ١٢٨ •

11. Textes Houroufis, p. 13. (محرم نامه)

(١٢) جاودان كبير ورقة ٣٥٩ب-١٣٦٠ •

(١٣) ايضا ورقة ٦٣ب •

هذا الاتجاه الاثنا عشرى بتقريره انه لم يكن نبي الا وكان معه اثنا عشر اماما[١٤]. يضاف الى هذا ان فضل الله الحروفي اعتبر نفسه المهدى الاثناعشرى حين استشهد بالرسالة التي بعث بها شاه أويس (ت ٧٧٦/١٣٧٤-٧٥) الى أمير ولى[١٥] وقد جاء فيها : بسم الله الرحمن الرحيم : انى رأيت أحد عشر وجودا ونفسا شريفا ومن دوازدهم ايشان[١٦] (وانا الثانى عشر) .
ولما مات فضل الله الحروفي وطاردت الدولة الحروفيين فى كل مكان لم تعد التقية مجدية ، فوجدنا الحروفيين يهاجمون ابا حنيفة ويسخرون من الترك المتابعين له[١٧]، ومن هنا عبر خلفاء فضل الله عن تشيعهم الاثنعشرى صراحة فوجدنا نسيمى البغدادي يعد الائمة الاثنى عشر واحدا بعد الآخر فى قصيدة طويلة في ديوانه[١٨] ، وأشار اليهم على الاعلى فى اجمال[١٩] . وفى شرح الجاودان الذى كتب سنة ٨١٩/١٤١٦-٧[٢٠] جاء ذكر الائمة الاثنى عشر والمعصومين الاربعة عشر . ولم يكتف المصنف بتخصيص هذا العدد من المعصومين بالشيعة وانما طبق هذا المبدأ على كل الاديان وجعله مظهرا لله ، فصار المعصومون من اليهود الاسباط الاثنى عشر وموسى وهرون ، ومن المسيحيين الحواريين الاثنى عشر وعيسى ومريم ومن المسلمين الائمة الاثنى عشر ومحمدا وفاطمة[٢١] . وفى محرم نامه التى كتبت سنة ٨٢٨/١٤٢٥ جاء ذكر الائمة الاثنى عشر صراحة بوصفهم مظهر الحق من النبوة التى تتضمن وضع الشرائع والامامة التى تكشف اوضاع النبوة ثم الالهية التى تبدو فى صورة آدم المندمجة على الاسماء والصفات

---

(١٤) جاودان نامه كبير ورقة ١٤٠٨ .
(١٥) لعله الشيخ ولي رئيس الاوس من ربيعة ، انظر ابن خلدون ١٢/٦ .
(١٦) جاودان كبير ورقة ١٤٠٨ .
(١٧) قيامت نامه ص٧٠-٧١ .
(١٨) ديوان نسيمى ورقة ٤ب .
(١٩) توحيد نامه ص٣ .
(٢٠) شرح الجاودان ورقة ٢٧٩ب .
(٢١) ايضا ورقة ٢٨٥ب .

في مظهر الخاتم الثاني (خاتم الأوليـاء)[٢٢] • وفيما يختص بالامامة سمى الائمة ابتداء من علي الى الحسن العسكرى [٢٣] وختم هذه الفقرة بعبارة نسبها الى الحسن العسكرى نصها : « قد صعدنا دار الحقائق باقدام النبوة والولاية ونورنا بسبع طرايق باعلام الفتوة والهداية •• واسباطنا فقهاء الدين وخلفاء اليقين •• وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية •• » [٢٤] وبذلك تبدو حركة فضل الله ، بما فيها من غلو مقترن بالاثنا عشرية ، مهـدية نصيرية مؤداها ان عليا خاتم الولاية العامة وفضل الله خاتم الولاية الخاصة[٢٥] وذلك يعود بنا الى تقسيم التشيع الى فرقة ظاهرية هي الامامية المعتدلة وفرقة حقيقية هي النصيرية وغيرها من الأسماء التي تطلق على هذا المشرب • ولهذا توجـه ذم الحروفية الى الاثناعشرية المعتـدلة باعتبارهم ظاهريين قشريين ، وهذا علي الاعلى يخاطبهم بقوله :

ماذا دهاك أيها الشيعي ، لم غدوت مرتدا وكافرا ؟ [٢٦]

وعاد صاحب شـرح الجاودان الى الوقوع فيهم فوصفهم بأنهم حمير لانهم لم يسايروهم في القول بالحرف [٢٧] • وقد التفت اسحق افندى ، صاحب كاشف الاسرار ، الى تظاهر الحروفيين بالتشيع غير انه أكد ما نذهب اليـه من صـدورهم عن النصـيرية بذكره شـربهم الخمر في مجالسـهم

---

(٢٢) شرح الجاودان ص٢١ •

(٢٤-٢٥) ايضا ٢١-٢٢ • وهذه العبارة ترد أيضا في مشارق الانوار للبرسى الآتى •

(٢٦) قيامت نامه ص٧٠-٧١ ••• وأصل العبارة بيت من الشعر نصه :

اى شـيعة تراجـه بود آخـر   مرتـد زجـه روشـدى وكـافر

ويتبعه بيتان يزيدان المعنى وضوحا هما :

از قـول امام دين جـه ديـدى   اى ديوكـه اينجنـين رميـدى

باجمـلة أنبيـا بسـر بـود   اين نطـق خـدا كـه جهـر بنمود

ومعناهما : ايها الشيطان ، ماذا رأيت في قول امام الدين حتى تهيبته على هـذه الصورة لقد كان مع كل الانبياء سرا ، بنطق الله ، ثم ظهر جهرا •

(٢٧) مما يثير الاهتمام هنا ان السيد اسحق ادرج المذهب الشيعي بوصفه مستقلا عن الحروفية مثله في ذلك مثل المذهب الحنفي والشافعي ، ولما ذكر أبا حنيفة والشافعي



الخاصة [٢٨] ، وتلك ظاهرة مرت بنا فيما مضى •

وبعد ارساء هذا الاساس ينبغي أن نذكر ان الحروفية اعتنقوا المبادىء الشيعية الاخرى التى تتصل بالتشيع الاثنا عشرى عموما كالعصمة التى اسبغت على فاطمة ايضا [٢٩] بوصفها من الاربعة عشر المعصومين ، وكالبداء التى مرت كلها بنا في التشيع [٣٠] وقد ضمنها علي الأعلى في عقائد الحروفية بقولـــه :

اذا استطعت ان تخرج (بنفسك) من باب المفردات فانظر الى فضل الحق كمـا لو كان دليـلا لك • عنـدها يمحو من قال : « ام الكتـاب من خصوصياتنا » ويثبت [٣١] •

وفوق ذلك ذكر علي الاعلى ظهور المهـدي وتمناه ليأخذ بثأر فضل‌الله الحروفي [٣٢] • ومن تمام ذكر التواصـل التـام بـين التشيع والحروفيـة الاشارة الى قيامتى الشيعة فى الرجعة والقيامة الكبرى وهي فكرة ترد عند الحروفيين أيضا على صورة مرموزة بيانها ان القيامة الاولى عندهم هي ظهور الحق الحروفي والاخرى « تكون بعد خراب البدن » [٣٣] والمهـدية هى

بوصفهما مجتهدي فرقتيهما نص عـلى فخرالدين نجـل ابن المطهر الحلي (ت ١٣٧٠/٧٧١) بوصفه مجتهد الشيعة ، وهذا يوحي بأن السيد اسحق ربما اعتبر الحروفية التي يدين بها فرقة أخرى من فرق الشيعة (وصيت نامه لسيد اسحق ورقة ١٨أ) •

(٢٨) كاشف الاسرار ص٧ ، وانظر The Muslem World ص٥٣٨ ودائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) ٣٣٨/٢ •

(٢٩) شرح الجاودان ورقة ٣٠٧أ •

(٣٠) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١٠٤/١ـ١٠٧ •

(٣١) توحيد نامه لعلي الاعلى ص٢ والاصل الفارسى هو :

كـــر زبـــاب مفـردات آيي بـــرون | محـو وثابت ميـــكند آنراكه خواست
ف (فضل) حق بينى كه جوشد رهنمون | آنكه كفت : ام الكتاب از خاص ماست

والبيت الثاني متصل اتصالا وثيقا بآية البداء : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (الرعـد ١٣ : ٣٩) •

(٣٢) قيامت نامه لعلي الاعلى ص٣٧ـ٣٨ •

(٣٣) شرح الجاودان ورقة ٢٨٣أ والاصل الفارسي « بعد از خرابى بدن خواهد بود » ويؤيد المصنف فكرته بنصوص من محبت نامه لفضل‌الله الحروفي •

أساس الحروفية وتلك صلة مع التشيع لا تحتاج الى بيان •

وبعد ان تبين لنا ما بين غلاة الشيعة من المنتمين الى الاثنا عشرية والحروفية من وشائج ينبغى ان نشير الى ان الجزء الفلسفي من العقيدة الحروفية مما يتصل بالافلاك والطبائع والنفوس والعناصر وغير ذلك انما جاءهم من الاسماعيلية • يضاف الى ذلك ان كثيرا من جزئيات الحروفية وتفاصيلها تسربت من الاسماعيلية وبخاصة رسائل اخوان الصفا ، فبالاضافة الى كون الرسائل حلقة من تاريخ معالجة الحروف والأرقام في الاسلام ، اعتمد الحروفيون ، كما يبدو ، على هذا المرجع اعتمادا كليا • ولا تعوزنا الامثلة على اثبات صحة هذه الدعوى ، فالرؤيا الصادقة التى صارت بديلا من الوحى بعد انقطاعه قد ذكرت فى رسائل اخوان الصفا [٣٤] ، وقد اقترنت هذه بما ادعوه الحروفين من انه « اذا اجتمعت هذه الخصال في واحد من البشر فى دور من ادوار القرانات فى وقت من الزمان فان ذلك الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والامام للناس ما دام حيا » [٣٥] • ويتفق الحروفيون واصحاب اخوان الصفا فى اعتبار البعث هو العلم [٣٦] أيضا • يضاف الى هذا انه ، كما سمى فضل‌الله نفسه صاحب التأويل ، اطلق الاسماعيلية على ائمتهم وصف «أهل التأويل» [٣٧] • وكذلك الامر مع اعتبار يوم الجمعة يوم القيامة [٣٨] • وتطرق الاسماعيليون الى الامامة والنبوة وشبهوهما بالشمس والقمر و « ان الوصى يؤول الكتاب والنبي موكل بالتنزيل » [٣٩] • ويتطابق الفكر الحروفي والاسماعيلي بالتأويلات المتكررة لمعاني « والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف

---

(٣٤) راجع الرسائل ٤/١٤٥ـ١٤٨ ، ١٧٩ •

(٣٥) أيضا ٤/١٧٩ •

(٣٦) أيضا ٢/١٢٤ وانظر جامع الحكمتين ص٣٨ •

(٣٧) جامع الحكمتين ص١٠٩ •

(٣٨) رسائل اخوان الصفا ٣/٣٠٤ •

(٣٩) جامع الحكمتين ص٢٠٠ ، ٢٠٣ •

المرفوع والبحر المسجور»[٤٠] وكذلك فيما يتعلق بأنه « من قام في العالم بأمر الله عز وجل .. فهو وجهه ولسانه ويده وعينه في عالم الارض وخلقه البشرى اذا كان هو المؤيد له بذلك من قوته ومشيئته »[٤١]، وما يتصل يكون الانسان عالما صغيرا يمكن اعتباره فهرستا للعالم الاكبر[٤٢] . ويلوح لنا ان الحروفيين أخذوا عن الرسائل الاسلوب اللين الذى يخاطبون به الناس فى شرح عقائدهم من ان الاسماعيلية لا تعادى علما ولا تتعصب على مذهب ولا تهجر كتابا من كتب الحكماء والفلاسفة[٤٣] . وذكرت رسائل اخوان الصفا فى عرضها لكمالات الانسان ان يكون « فارسي النسبة عربي الدين حنفى المذهب »[٤٤] ففتحت الباب امام الحروفيين ليتعرضوا لابي حنيفة دون تعصب عليه وان يظهروا حركتهم بطابعها الفارسي على أساس ديني اسلامي .

وكان اخوان الصفا الى هذا كله، سباقين الى اظهار ميزات الفرس من خراسان وحشدوا لهم النصوص القرآنية والاحاديث النبوية التي اعتمد عليها الحروفيون بعدئذ اعتمادا كليا من نحو كونهم المعنيين بالآية : « ستدعون الى قوم اولى بأس شديد »[٤٥] والآية : « سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه »[٤٦] والحديث : « لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس »[٤٧] والحديث : « طوبى لاخوانى من رجال فارس يجيئون فى آخر الزمان يجدون سواده على بياض ويؤمنون بي ويصدقونني »[٤٨] .

(٤٠) جامع الحكمتين ٢٣٠-٢٣١ ، وانظر سورة الطور ٥٢ : ١-٦ .
(٤١) الرسالة الجامعة ٢/٢٨٣ .
(٤٢) أيضا ٢/٥٢ ، جامع الحكمتين ص٢٩٠ ، رسائل اخوان الصفا ٣/٣ ، وعن فكرة الفهرست انظر جامع الحكمتين ص٢٨٣ ، وأما عن تفاصيل التطابق بين العالم الاصغر والعالم الاكبر فانظر رسائل اخوان الصفا ١/٥٨٢-٦٠٩ .
(٤٣) رسائل اخوان الصفا ٤/٢١٦ .
(٤٤) أيضا ٢/٣١٥ .
(٤٥-٤٨) ايضا ٢/٢٤٣ ، والآيتان ، الاولى في سورة الفتح ٤٨ : ١٦ والثانية في سورة المائدة ٥ : ٥٤ ، أما الحديثان فالاول وارد في البخاري : كتاب تفسير القرآن ، تفسير

←

وورد عن الأسماعيلية كثير من الدقائق التى ضمنها الحروفيون عقيدتهم كالحديث : « الشرك في امتى اخفى من دبيب نملة سوداء في ليلة ظلماء على صخرة صماء » [٤٩] والحديث : « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » [٥٠] وغير ذلك من أمور لا تسمح بها هذه الدراسة •

ولم يقتصر اتصال الحروفية بالتشيع على ما ذكرنا وانما تجاوز ذلك الى تقليد الحروفية للنصيرية عموما بقولهم بتأليه الاشخاص [٥١] والى الشبه القائم بين الفرقتين في الاعتماد على كتب ونصوص مستقلة خاصة بالفرقة يتلون عباراتها فى مناسباتهم الدينية [٥٢] ويعتمدون على مضمونها فى الحجاج مع اتباع الفرق الاخرى • والظاهر ان شذوذ الغلو يحوج فى طبيعته الى نصوص رسمية تلزم مريديه وتحدد لهم عقيدتهم ، ولعل هذا هو السبب في ان للعلى الهية الايرانيين كتابا مقدسا سريا من الشعر يسمونه سر انجام [٥٣] يذكرنا بمحبت نامه لفضل الله الحروفي •

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع الحروفية لابد لنا ان نبرز طبيعتها التي اجتمعت فيها أفكار التصوف والتشيع دون أن يكون أحد منها مقصودا لذاته ولكن مجرد المزج بين المشربين على هذه الصورة المتكاملة يعتبر مثلا على الاتصال بينهما • وأخيرا ، لقد كانت الحروفية من الحيوية بحيث اسطاعت أن تتسرب الى الفرق الاخرى حتى بعد موت مؤسسها واضطهاد معتنقيها وسنرى ذلك في عرضنا للبكتاشية • ولو اتيح لنا ان ندرس البابية والبهائية لوجدنا فيهما كثيرا من العناصر الحروفية أيضا ، ونأمل ان يتحقق ذلك لنا فيما يأتي من السنين •

سورة الجمعة (٦٢) ، وابن حنبل ٤١٧/٢ الخ مع اختلاف في اللفظ وأما الثاني فغير وارد في الكتب التسعة •

(٤٩) جامع الحكمتين ص٥١ •

(٥٠) راجع « بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة » ص١٧ •

(٥١) كاشف الاسرار لاسحق أفندي ص١٦٦ وما بعدها •

(٥٢) انظر الباكورة السليمانية لسليمان الاذني ص٧ـ٣٤ حيث تدرج السور النصيرية العشر التي تتلى في هذه المناسبات •

(٥٣) انظر مجلة The Muslem World • ص١٨٨ •

٢ ـ السيد نعمةالله الولى وطريقته :

لابد أن نعرض فيهذه الدراسة لنعمةالله الولى لاثرهذا الصوفي البالغ في التصوف المتشيع ، ولان طريقته قد عمرت حتى وصلت العصر الحديث ، ولان التشيع قد أسبغ عليها ما يجعلها من موضوعات هذا الكتاب •

لقد قيل : ان نعمةالله ، وكان صوفيا علويا يتصل نسبه بعلي بن ابي طالب عن طريق اسماعيل بن جعفر (١) ، ولد في حلب ونشأ فيها قبل نزوحه الى ايران (٢) • والمعقول ان أباه عبدالله نزح الى ايران حيث استقر في جوار

---

(١) ديوان نعمةالله الولي ، طهران ١٣٣٦ ، ٥١٢/٢ ، طرائق الحقائق ٣/٢ـ٣ •
الحق ان اوسع دراسة لنعمةالله الولي وطريقته متضمنة في طرائق الحقائق (راجع ٣/١ـ٢٢٠) وبالنسبة لدراستنا فان أصولها مستقاة من ثلاث رسائل حققتها ونشرتها جين اوبان للمعهد الفرنسى الايراني في طهران سنة ١٩٥٦ ، تحت العنوان الفرنسى :

Materriaux pour la biographie de Shah Ni'matullah Wali Kermani.

والفارسى « زندكانى شاه نعمةالله ولى كرمانى » وتتضمن ثلاث رسائل فارسية منفصلة في سيرة هذا الصوفي هي :

١ ـ تذكرة لعبدالرزاق الكرماني ، وهي مكتوبة حوالي سنة ٩٠٠/١٤٩٤ـ٥ ص١ـ١٣١ •

٢ ـ مختارات من جامع مفيدي لمحمد مفيدي اليزدى كتبت سنة ١٠٨٢/١٦٧١ (انظر فهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطاني للدكتور ريو ص٢٠٧) وقد ضمن مفيدي جامعه رسالة لصنعالله النعمة اللهى (ص١٣٣ـ٢٦٨) •

٣ ـ ترجمة لعبدالرزاق بن عبدالعزيز بن شير ملك الواعظي كتبت للسلطان أحمد شاه البهمنى (حكم في الهند من ٨٣٨ـ٨٦٢/١٤٣٤ـ١٤٥٨) ص٢٦٩ـ٣٢١ وسنشير الى الرسائل باسم كتابها والى الصفحات الواردة في الكتاب كله •

(٢) رسالة واعظى ص٢٧٤ ، رسالة صنعالله ص١٤٠ ، تاريخ الادب في ايران، لبراون (بالانكليزية) ٣/٤٦٥ •

كرمان وكانت نتيجة مصاهرته للفرس ان ولد له نعمة الله في سنة ١٣٣٠/٧٣١[٣] ، وكان جده محمد ما يزال وقتئذ في حلب[٤] . وبعد تلقي العلوم المعتادة على اساتذة معروفين[٥] توجه نعمة الله سنة ١٣٥٤/٧٥٥ ، وكان في الرابعة والعشرين ، الى البلاد العربية في طريقه الى مكة[٦] ليجدد العهد بموطنه ويروض نفسه على اللسان العربى كما يبدو . وبعد ان نزل مصر مدة قصد الى مكة حيث صار مريدا للشيخ عبدالله اليافعى (ت ٧٦٨/١٣٦٦-٧) وصحبه سبع سنين حتى عد من خلفائه[٧] . ويبدو أن الاحداث التي كانت تجري في ايران ، وخصوصا في سمرقند شجعت نعمةالله على العودة الى ايران في محاولة للاستفادة من الظروف السياسية التى كانت تمر بها ، وكان ذلك فى سنة ١٣٦١/٧٦٢ السنة الثانية من ملك تيمور فى سمرقند[٨] . والظاهر أن سياسة تيمور التي شجعت العلويين وأعانتهم مقرونة بقوة شخصية نعمة الله ادتا الى احتلال هذا الصوفى مركزا مرموقا هناك[٩] قلق له تيمور ، وبخاصة ان نعمةالله استطاع أن يستميل اليه كثيرا من المغول أنفسهم[١٠] . فكان رد الفعل من تيمور ان قال له : « لا يمكن اجتماع ملكين فى بلد واحد »[١١] ، وهكذا وجد نعمة الله نفسه مضطرا الى ترك سمرقند الى مدينة قريبة هي سبز بنى فيها بيتا

---

(٣) طرائق الحقائق ٣/٢-٣ ، تذكرة عبدالرزاق الكرماني ص٢٤ ، وقد لقب السخاوي نعمةالله بالماهاني دون اشارة الى حلب (الضوء اللامع ٢٠١/١٠) وفي محبوب الالباب لمولوي خدابخش ان نعمةالله كان من سكان قرية ماهان (ص٥٥٠) واشار محقق ديوان نعمةالله الولي الى أنه ولد في كوهنان قرب كرمان (الديوان ٢/١) .

(٤) الديوان ٣١/٢ . وذكر نعمةالله في ديوانه أن والدة جده الخامس كانت اميرة سامانية وان جده الحادىعشر كان يلقب بالكاشاني ، ويوحي كل هذا بان أجداده ربما عاشوا في فارس أولا ثم انتقلت الاسرة لسبب ما الى حلب (الديوان ٥١٢/٢) .

(٥) انظر اسماءهم في رسالة عبدالرزاق ٣١-٣٢ ، ورسالة صنعالله ص١٤٢ .

(٦-٧) رسالة واعظى ص٢٧٩ .

(٨-٩) ايضا ص٢٨١-٢ .

(١٠) رسالة صنعالله ص١٦٦ .

(١١) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٤٥ .

لسكنه ومسجدا ليمارس فيه طريقته[١٢] • وبعد تنقل مستمر بسبب ترصد السلطات لحركاته وتوجسها من نواياه الثورية سكن نعمةالله في حماية اسكندر حفيد تيمور في يزد في جزيرة وسط النهر[١٢] بعد أن بنى خانقاهات في كوبنان وغيرها[١٣] ، وفي الختام استقر في ماهان •

مهما يكن الامر فقد عمر نعمةالله الولى حتى ذكر بنفسه، في ديوانه، انه بلغ قريب المائة [١٤] وتوفى سنة ١٤٣١/٨٣٤[١٥] •

لقد كان هذا العمر الطويل الذي رزقه نعمةالله سببا في معاصرته لكثير من الحركات الصوفية فى ايران ، ويبدو انه كان من الحكمة بحيث قاوم في نفسه نزوعها الى الثورة بالسلاح خوف العاقبة[١٦]• ولاشك أن روح العصر انعكست من نعمةالله وذلك في المبالغة في ولايته حتى لقد قيل أن أتباعه كانوا يسجدون له [١٧] وكان هو يسمى نفسه المظهر [١٨] وشبه صحبته لعبدالله اليافعى فى مكة بصحبة موسى لشعيب[١٩] •

وأيا ما كان الامر فقد كان نعمةالله الولى صوفيا خالصا قال بوحدة الوجود[٢٠] وذكر الانسان الكامل[٢١] وسلاسل الاولياء[٢٢] وأشار الى

---

(١٢) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٤٨ •

(١٣) رسالة واعظي ص٢٧٩ •

(١٤) انظر الديوان ٤٩٧/٢ •

(١٥) ذكر السخاوي انه توفي سنة ١٤٢٦/٨٢٩ (الضوء اللامع ٢٠١/١٠) واختار صاحب محبوب الالباب السنة ١٤٢٤/٨٢٧ لوفاته •

(١٦) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٤٢ـ٤٣ وقد ذكر هنا انه تنبأ لتيمور بأنه سيملك العالم كله •

(١٧) رسالة واعظى ص٣١٧ ، رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٤١ ، الضوء اللامع للسخاوي ٢٠١/١٠ •

(١٨) الديوان ٧/١ ، وانظر رسالة عبدالرزاق ص٨١ وروى أن قاسم أنوار سماه كذلك ، انظر رسالة عبدالرزاق ص٤٣ •

(١٩) جامع مفيدي ص١٦٣ •

(٢٠) الديوان ٢٢/٢ ، ١٠٣ ، ١١٩ وانظر تاريخ الادب في ايران لبراون ٤٧٠/٣ •

(٢١) أيضا ٥٥/٢ •

(٢٢) رسالة واعظى ص٢٨٧ •

فصوص الحكم في فخر[٢٣] وعرض للحلاج وغيره من المتصوفة[٢٤] وبالغ في تعظيم ابي يزيد البسطامى حتى قرنه بعلي بن أبي طالب[٢٥] . وكانت ثقافة نعمةالله الولى من الاتساع بحيث ذكر انه درس اشارات ابن سينا[٢٦] واشار الى نصيرالدين في ديوانه بوصفه حكيما[٢٧] ولقى قطب الدين الشيرازي في مكة قبل اتصاله باليافعي[٢٨] . وكان من الطبيعي أن تتضمن اشعار نعمة الله عناصر حروفية[٢٩] وبخاصة انه جرد اسمه (نعمة الله) من الدلالة على المعنى الحرفى وجعله وصفا الهيا فى مقابل « فضل الله » وجعل يردده في ديوانه كله على انه مظهر الله على الطريقة الحروفية حتى لقد قيل أنه لما اخرج من هراة احتج بالآية : (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون)[٣٠] .

أما طريقة نعمةالله فقد كانت تتميز بذكر يمارسه المريدون وهم جلوس ويميلون باجسامهم من اليسار الى اليمين وهم واضعون ايديهم اليمنى على ركبهم اليسرى وايديهم اليسرى على ركبهم اليمنى[٣١] تجنبا للرقص والفتل والركض والحركة[٣٢] التي كثيرا ما اوخذ المتصوفة عليها، ويرددون

---

(٢٣) رسالة عبدالرزاق ص١١٥ .

(٢٤) ذكر أحمد الجامي (٤٤١-٥٣٦/١٠٤٩-١١٤٢) ، الديوان ٢/٥٠١ ، وقطب‌الدين حيدر (التوني ت ٦١٨/١٢٢١) ، ٢/٢٦٥ ، وعلق على ديوان شمس تبريز ١/٦١ ، واقتبس من أقوال ابن سعيد أبي الخير ١/٨٧ ، وكتب رسالة في شرحها (رسالة عبدالرزاق الكرماني ص١١٥) وترجم اصطلاحات ابن‌عربي واصطلاحات عبدالرزاق‌الكاشاني (رسالة‌عبدالرزاق الكرماني ص٤٣) .

(٢٥) الديوان ٢/٢٢٠ .

(٢٦) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٣١ .

(٢٧) الديوان ٢/٥٤٣ .

(٢٨) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٣٧ .

(٢٩) الديوان ١/١٧ ، ٢/٣٢٧-٨ ، وفي طرائق الحقائق مقتطفات من رسالة لنعمةالله الولى في الحروف المقطعة في القرآن ، ٣/١٥-١٦ .

(٣٠) مجالس المؤمنين ص٢٦٣ ، والآية في سورة النحل ١٦ : ٨٣ .

(٣١) رسالة عبدالرزاق ص٧٠ ورسالة صنع‌الله ص١٧٣ .

(٣٢) رسالة واعظى ص٣٠٢ .

في أثناء ذلك العبارة : لا اله الا الله[٣٣] . غير أن الموسيقى كانت مستعملة لاثارة المريدين ولم يكونوا يستعملون من الالات الا الناى والدف فقط[٣٤] ، وكان من تقاليد هذه الطريقة ان المريدين كانوا ، قبل الشروع فى الذكر ، يسجدون للشيخ نعمة الله [٣٥] ، وكان لهم لباس مخصوص [٣٦] تغير فيما بعد [٣٧] . وكانت علامة التحاق المريد بالطريقة ان يرتدى الكسوة ويضع على رأسه تاجا من اللباد تطور فيما بعد الى تاج مخمس الشقق « پنج ترك » [٣٨] (اشارة الى أهل البيت من أهل الكساء) ثم الى تاج ذى اثنتى عشرة شقة اقترحه سيد منهاج أحد خلفاء نعمة الله وطلب الاذن فى خياطته للمريدين [٣٩] . والظاهر من كل هذه التفاصيل التى تزودنا بها المراجع السابقة وصل هذه الطريقة بالطريقة الصفوية التى بدأت هذا التقليد كما سنرى فيما بعد .

وقبل ان نختم القول على سيرة نعمة الله الولى لابد ان نعرض لميوله المذهبية لنتحقق هل كان شيعيا حقا كما ذكر القاضى نورالله التسترى[٤٠] .

لقد ذكر السخاوى ان نعمة الله الولى كان حنفيا [٤١] وذكر أول مترجميه ، الواعظى ، فى رسالته ان عبدالله اليافعى ، استاذ نعمة الله ، كان فقيها بارزا فى الفقه الحنفي والشافعي [٤٢] . وقال نعمة الله فى ديوانه : « لست رافضيا »[٤٢] ثم اردف :

---

(٣٣) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٧٣ .

(٣٤-٣٥) رسالة واعظى ص٣٠٢-٣ .

(٣٦) الضوء اللامع ٢٠١/١٠ ، وكانت ملابسهم من اللبابيد .

(٣٧) رسالة عبدالرزاق الكرماني ص٢٧ .

(٣٨-٣٩) ايضا ص١٠٢-٣ .

(٤٠) مجالس المؤمنين ص٢٦٣ ، ومما يلفت النظر ان الخوانسارى لم يتطرق الى ذكر نعمةالله في روضات الجنات ولو كان شيعيا لاورده في تراجمه أو لاشار اليه على الاقل كما فعل مع غيره .

(٤١) الضوء اللامع ٢٠١/١٠ .

(٤٢) الديوان ٤٨٤/٢ « رافضى نيستم » .

من الروافض ؟ أعــداء أبي بــكر ، ومن الخوارج ؟ أعداء علي
فمن تولى (الاربعة) كان على مذهب الامة الطاهرة ووليــا لها
انا من محبي الصــحابة كلهم وولى السنى وخصم المعتزلى [٤٣]

ولكنه ، مع هذا كله ، كان من طراز تيمور شيعيا على الاصــطلاح الشامى يوالى اهل البيت على اعتبار : « اذا كنت محبا لآل علي فأنت مؤمن كامل لا مثيل لك » [٤٤] وكان يعادي أعداءهم الامويين على طريقة الترك وتيمور ولهذا قال نعمة الله : « اذا لعنت أعداء علي فان ذلك صواب » [٤٥] يضاف الى هذا انه قال بامامة علي واولاده كما قال الصوفية من قبل وعبر عن ذلك بقوله : « بعد على ابناؤه الاحد عشر » [٤٦] ولكنه أردف هذا الرأى بقوله : « ونعمة الله الولى فى مكان رسول الله » [٤٧] بقصد الخروج من ذلك الى أنه مظهر الله الذي تجتمع فيه المذاهب كلها بل العالم في جملته ، فقال : ان لى من الله مذهبا جامعا وهدايتي منه أزلية » [٤٨] ووصف نعمة الله نفسه الى ذلك بالعصمة مثله فى ذلك مثل الائمة باعتباره سيدا علويا معصوما مثلهم يرى كل شيء على وجهه الصحيح [٤٩] وختم نعمةالله هــذه الحلقات بقوله : « نعمة الله الولى شيخنا وهو تذكار محمد وعلي (عندنا) » [٥٠]

---

(٤٣) الديوان ٢/٤٨٤ والنص الشعري هو :

رافضى كيست ؟ دشمن بوبكر — خارجي كيست ؟ دشمنان علي
هركه اوجهــار دارد دوست — أمت باك مذهب اســتو ولى
دوســتدار صحابة ام بتمــام — يارســنى وخصــم معتــزلي

(٤٤) ايضا ٢/٤٨٥ والبيت ينص على قوله :

اكــر هســتى محب آل علي — مؤمن كــاملي وبى بــدلى

(٤٥) ايضا ١/٥١ ، ١/٦٩ ، ٧١-٧٢ ، وأصل العبارة : « لعنت بدشمنان على كركنى رواست » .

(٤٦) ايضا ٢/٥٧٧ والعبارة الفارسية هي : « ازبعد عليست يازده فرزندش » .

(٤٧) ايضا ٢/٥٧٧ والاصل هو : « برجاى رسول الله نعمةالله وليست » .

(٤٨) ايضا ٢/٤٨٥ والاصل :

مذهــب جامــع از خــدا دارم — اين هــدايت مــرا بــود ازلى

(٤٩) ايضا ٢/٣٤٧ والاصل :

سيدم أز خدا جه معصوم است — هرجــه بينــم صــواب من بينــم

(٥٠) ايضا ٢/٤٨٤ والاصل :

وأهون ما يمكن أن يستنتج من هذه النقاط ان نعمة الله أراد أن يعرض مذهبا شيعيا صوفيا جديدا يقوم على قاعدة اثنا عشرية معتدلة جدا ويجعل من نعمة الله الامام المفترض الطاعة على الطريقة الصوفية المعنوية بوصفه الختم الخاص الذى يمت الى المهدى بصلة التبعية بوصف الاخير الختم العام •

وبصرف النظر عن هذه الفرضية يبدو ان الحاق نعمة الله بالتشيع الاثنا عشرى تسبب عن تصنيفه رسالة فى مناقب المهدى(٥١) وشرحا للمحاورة المشهورة بين علي بن ابى طالب وكميل بن زياد النخعي (٥٢) • على ان أهم هذه الاسباب كلها هو انتقال ابناء نعمة الله الى التشيع الصريح ايام الصفويين ومصاهرتهم للاسرة المالكة الجديدة ودخولهم في خدمتها الى الحد الذى ذابوا معه فى المجتمع الشيعى الصفوى كما سيفعل غيرهم من أصحاب الطرق الصوفية الآتية • ومن هنا زعم الشيعة ان نعمة الله الولى تنبأ بظهور اسماعيل الصفوى وانه عين اسمه بالارقام مع انه عنى نفسه بالرقم ٢٣١ الذى تساوي قيمته مجموع حروف نعمةالله(٥٣) ، وقد نقلها صاحب الجامع المفيدي من هذه الدلالة الواضحة الى الاشارة الى « اسمعيل هادي » (= ٢١٢ + ١٩) ومساواة معادلها العددي لعبارة «نائب» على صورة تفصيلية :

نعمـــةالله ماســـت بـير ولى　　　يادكـار محمـد اسـت وعـلى

(٥١ـ٥٢) رسالة واعظى ص٣١٠ ويورد الحاج معصوم على مقتطفات من الثانيـة (طرائق الحقائق ٣/١٦ـ١٧) •

(٥٣) الديوان ٢/٥٣٤ ، تاريخ الادب في ايران لبراون ٣/٤٦٥ •• وتقول الابيات :

هـذه الحروف الثمانية اسـم ملكي
ذلك الملك الذي هو مظهر الله
أجمعها فان مجموعها مائتان وواحد وثلاثون
لتعرف انها اسم من أحبه

والنص الفارسي هو :ـ

اين هشت حرف نام آن شاه منست　　　آن شاه كـه او مظهر الله منست
مجموع دويست وسى ويك بشمارش　　　تا دريابى كـه نام دلخواه منست

فاسم نعمةالله ، بحساب التاء في نعمة هاء ، يعد ٢٣١ وعدد حروفه ثمانية كما نطق الشعر هذا مع احتمال حشر هذين البيتين في صلب القصيدة ـ وهي طويلة ـ بل هناك احتمال نحل القصيدة كلها لنعمةالله واضافتها الى ديوانه خدمة للصفويين ورفعا لمنزلة ابنائه •

نون ألف باء [٥٤] ، مع انها تساوى ٥٤ وكل هذا يعرف سببه اذ تذكرنا ان الجامع المفيدى كتب سنة ١٠٨٢/١٦٧١-٢ أيام الصفويين وفى ظلهم [٥٥] . على ان نعمة الله تنبأ بظهور المهدى كغيره من الصوفية وعين مثلهم تاريخا لظهور نائبه وكان ذلك سنة ٩٠٩/١٥٠٣-٤ التى حاول الشيعة ، على يد مفيدى ، ان يتقربوا الى الصفويين بجعلها سنة ظهور اسماعيل الصفوى كما حاول البابيون من بعدهم تحويرها لتدل على ظهور بابهم [٥٦] .

بقي أمر ينبغي أن يذكر هنا ، وهو أن هذه الحركة العلوية التي قيل : انها ضمت اثنى عشر ألفا من المريدين تحت قيادة نعمة الله الولى [٥٧] واستغراق التصوف بالعلويين قد ازعج المتصوفة من غير أصحاب هذا النسب فانعكس ذلك على صورة فرقة سنية صريحة فى السنية هي الفرقة النقشبندية التي أسسها بهاءالدين نقشبند (ت ٧٩٢/١٣٩٠) ، وسنبحثها فى الفصل القادم ، وكان من مناوأة نعمة الله لها انه استطاع ان يضم فرع كرمان النقشبندي الى طريقته [٥٨] .وكان من رد فعل النقشبندية أنفسهم تجاه هذه المنافسة ان الجامى وكان نقشبنديا أغفل ترجمة نعمة الله او احد من خلفائه فى كتابه الكبير نفحات الانس .

ونختم القول على نعمة الله الولى بانه كان اول من استطاع ان يتخلص من الضيق الذى عاناه بالانتقال الى الهند فكانت تجربة اتصال نعمة الله بالملك أحمد شاه (ح ٨٢٨-٨٣٨/١٤٢٢-٣٤) [٥٩] ملك الدكن مشجعة للاول على ارسال حفيده الى الهند ثم زاد الاتصال بين الاسرتين حتى استقر فريق من أبناء نعمة الله هناك ونالوا الحظوة التى نالها اخوانهم أيام الصفويين .

---

(٥٤) جامع مفيدي ، المقدمة ، ص١٣٧-٨ .

(٥٥) انظر الحاشية الخاصة بكتاب « زندكانى شاه نعمةالله ولى كرماني » .

(٥٦) تاريخ الادب في ايران ٣/٤٦٥ ، ٤٦٧-٨ .

(٥٧) رسالة صنعالله ص١٧٨ .

(٥٨) ايضا ص١٨١ .

(٥٩) لقد لاحظ مولوي خدابخش هذه الظاهرة في كتابه محبوب الالباب (ص٥٥٠) غير انه لم يكلف نفسه تعليلها .

٣ ــ الحافظ البرسي

(حوالى ٧٤٣ ــ ما بعد ١٣٤٢/٨٤٣ ــ ١٤١١)

بعد الفراغ من الحروفية ، تمس الضرورة الى الوقوف على الاثـار الصوفية فى التشيع التقليدى الرسمي محاولة منا لتبين الافكار المتبادلة بين الطرفين وما اخذه رجال الشيعة من عالم التصوف فى هذه الفترة التى تشبع الجو خلالها بالاسرار وساد عالم الثقافة مذهب أهل الذوق .

وأول شخصية تفرض نفسها على هذا البحث فرضا تتمثل فى الحافظ رجب البرسي الذي كان من غرابة أفكاره وبعـد آرائه عن المألوف أن تجنبـه معاصروه واهملوا ذكره، وبلغ الامر فى ذلك حد الشذوذ . فمع شـهرة البرسي فى ايامه ، كما ستكشف ترجمته ، لم يصل الى علمنا من أمر مولده ولا اساتذته ولا اقرانه ولا تلاميذه ولا وفاته شيء ذو بال ، وكل ما نعرفـه من ذلك انه كان من رجال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) وانه ولد فى برس [1] ، وكانت قرية قديمـة

(١) رياض العلماء وحياض الفضلاء لعبدالله أفندي الجيراني ، مخطوط في مكتبة صاحب الذريعة (محمد محسن الملقب باقا بزرك الطهراني المـولود سـنة ١٢٩٣/١٦٨٧) منسوخ بقلم عبدالله الهشترودي سنة ١٣٤٧/١٩٢٨ــ٩ ، ص٢٣٢ . وقد ألفه المصنف وكان تلميذا لمحمد باقر المجلسي (ت ١١١٠/١٦٩٨ــ٩) بين سنتي ١١٠٧و١١٣٠/١٦٩٥و١٧١٨ ، كما روى ذلك أقا برزك الطهراني في الذريعة الى تصانيف الشيعة ٣٣١/١١ . والجيراني

قريبة من موقع الحلة[٢] تقع على سفح جبل شارع على الفرات يعرف باسمها أيضا [٣] ، وتقوم بين الحلة والكوفة [٤] وتشتهر بحلاوة مائها [٥] • وتذكر المصادر القليلة التي تعرض لترجمة البرسي ، وجل ما فيها منقول من كتاب رياض العلماء وحياض الفضلاء لعبدالله افندى الجيرانى الذى استغرق تأليفه من سنة ١١٠٧ الى حدود ١١٣٠/١٦٩٥-١٧٦٨[٦] ، انه نشأ وترعرع في الحلة [٧] ، غير انه بخلاف هذه النقطة لا يمكن الجزم بشيء آخر يتصل بحياته • فبالنسبة الى برس ينهي الينا الزبيدي (ت ١٢٠٥/١٧٩٠-٩١) انها قرية قرب جيلان [٨] ويرى الشيخ عباس القمي [٩] ومحمد علي التبريزى [١٠] ان برس اسم لقرية قريبة من ترشيز في خراسان ، فكأنهم يوحون الينا باحتمال انتساب البرسي الى قرية في ايران لا العراق ثم نزوحه منها الى الحلة مركز التشيع فى ذلك الوقت • ومما يسوغ الاخذ بهذا

من أوائل من عرضوا لترجمة البرسى وعددوا مصنفاته ، وكان يقتني معظمها بالفعل ، وان كان قد سبقه غيره الى نقل نصوص من شعره ونثره دون ترجمته كما ياتي (انظر أيضا أعيان الشيعة لمحسن الامين الحسيني ١٩٥/٣١ الذي ينقل عن رياض العلماء أيضا) •

(٢) معجم البلدان لياقوت الحموي ١٢٦/١ مجمع البحرين لفخرالدين الطريحي ، طهران ١٢٢٧ ، ص٣٠٩ ،اعيان الشيعة ١٩٣/٣١ ، الكني والالقاب لعباس القمي ، النجف ١٩٥٦ ، ١٥٢/٢ الخ •

(٣) اعيان الشيعة ١٩٤/٣١ •

(٤) هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادى ، اسطنبول ١٩٥١ ، ٣٦٥/١ وهو ينقل عن رياض العارفين أيضا ، وراجع تاج العروس ١٠٧/٤ ، وقد ذكر الزبيدى قبل ذلك أنها « أجمة معروفة بسواد العراق وهي الان قرية » •

(٥) اعيان الشيعة ١٩٤/٣١ •

(٦) راجع الهامش الاول آنفا •

(٧) انظر اعيان الشيعة ١٩٥/٣١ ، وقد نص الجيراني في رياض العلماء على أن الحافظ رجبا كان « البرسى مولدا والحلي محتدا » (ص٢٣٠) وهو في الحق كلام البرسى نفسه اذ وصف نفسه بقوله : « وفي المولد والمحتد برسيا وحليأ » ، (انظر شعراء الحلة لعلي الخاقاني ٣٩٢/٢ ، والغدير للاميني ٤٩/٧) وقد لقبه محسن الفيض بالبرسى الحلي معا (كلمات مكنونة من علوم اهل الحكمة ، طهران ١٣٨٣/١٩٦٣ ص١٩٦) •

(٨) تاج العروس ١٠٧/٤ •

(٩) الكنى والاسماء ١٥٢/٢ •

(١٠) ريحانة الادب ، طهران ١٣٦٦/١٩٤٧ ، ص٣٠٠ •

الرأي ظاهرة غريبة تبرز في شعر البرسي ، فمع انه لم يؤثر عنه شعر فارسي[١١] الا انه اعتاد ، على العموم ، أن ينهي قصائده باثبات اسمه في ختامها على صورة من الصور وهو ما يعرف في الشعر الفارسي بالتخلص ، وذلك بان يختار الشاعر لنفسه اسما فنيا يوقع به قصائده • والبرسي لم يختر لنفسه مخلصا معينا ، على عكس ما يورده المجلسي ومن يتبعه من انه كان يتخلص بالحافظ [١٢] • وانما كان يتخلص باسمه مرة [١٣] وبالحافظ أخرى [١٤] وبالبرسي ثالثة [١٥] وبالحافظ البرسي رابعة [١٦] • وذلك أمر يحمل في ثناياه طابع رجل متأثر بروح الشعر الفارسي اما عن أصل أو اطلاع عميق أو اقامة دائمة في ايران وكل تلك الاحتمالات تقدم مادة حرية بالدرس والبحث • والذى يحمل الباحث على هذا الاستنتاج ما يذكره الحاج عباس القمي انه ، في بحثه عن قبر شارح للبرسي في اردستان قرب اصفهان ، وجد كتابا من تصنيف صوفي معاصر للبرسي لم يذكر اسمه يذكر فيه أن الاخير مدفون في مزار قتلكاه (ساحة القتل) بمشهد في خراسان [١٧] وهو موضع ذكره الخوانساري في روضات الجنات باعتباره

---

(١١) بل لقد أثر عنه شعر عامي طريف جدا لعله يشير الى لهجة الحلة العامية في القرن الثامن والتاسع وقد اضطرب محقق كتاب « مشارق أنوار اليقين في أسرار امير المؤمنين » ، بيروت ١٣٧٩/١٩٥٩ـ٦٠ ص١٨٢ في تسجيلها فوضع الاعجاز مكان الصدور ومن هذا الشعر قول البرسي :

من لاترى الشمس عينو ولايرى البدر مقلتو ... ولاالصباح المشرق ايش ينفعوا قنديل
فانت في ذا اعتقادك تشرب على ... هذا الظما ماء البحار السبعة و(لا)تبل غليل

(١٢) بحار الانوار ٦/١ ، روضات الجنات ص٢٨٤ ، الغدير ٣٨/٧ •

(١٣) مشارق الانوار ص١٤٥ •

(١٤) ايضا ص٢٧١ •

(١٥) ايضا ص١٤٥ ، ١٥٣ ، ٤٤ •

(١٦) بحار الانوار ٦/١ •

(١٧) فوائد الرضوية ، طهران ١٣٢٧/١٩٠٩ ، ص١٨١ وينص القمي على انه : « در كتاب يكى ازصوفية عصر خود در انجا نوشته كه شيخ رجب برسى درمزار قتلكاه مشهد أست ، والله أعلم » وقد وهم محمد علي التبريزي حين ظن أن قبر البرسى هو الذي كان في اردستان (وانظر ريحانة الادب ص٣٠٠) •

مدفن الطبرسي (ت ٥٤٨/١١٥٣) أيضا[١٨] • غير أن هذه الفائدة مهددة بالنقض لان هذا الموضع سمى كذلك بعد موت البرسي بحوالى اربعة قرون « لما وقع فيه من القتل العام باشارة عبدالله خان أفغان في أواخر دولة الصفوية »[١٩] • ومهما يكن الامر فقد أكد لنا العلامة الشيخ محمد محسن الملقب بآقا بزرك الطهراني وجود هذا الموضوع بهذا الاسم هناك حتى الان ! وعلى فرض أن الشيخ عباس القمي يعني أن الموضع الذي دفن فيه البرسي يقع في المكان الذى سمى فيما بعد بقتلكاه نستطيع ان نفترض ان البرسي هاجر من الحلة الى هناك بعد ان ضاق بسخط المجتمع الشيعي عليه لما ظهر منه من غلو يتصل بشخص على بن ابي طالب كما يأتى • والبرسي هو القائل: « فشهرت ذيل العزلة واخرت يدى من حب الوحدة وانست بالحق ، وذلك أحق » [٢٠] وقال في ذلك شعرا منه :

لقد أظهرت يا حافـــظ سرا كان مخفيـــا
فطب نفســا وعش فردا وكن طـيرا سماويا
غريبا يألف الخـــلوة لا يقرب انســـيا
غدا في الناس بالخـــلوة والوحـــدة منسيا[٢١]

ولم تنقذ العزلة البرسي من اللوام ، فقال ، لما ضاق صدره وطفـــح به الكيل :

أما والذى لدمى حـــللا وخص اهيل الولا بالبــلا
لئن ذقت فيه كؤوس الحمام لما قال قلبي لساقيه : لا
فموتي حياتي وفي حبـــه يلذ افتضـــاحى بين الملا[٢٢]

---

(١٨) روضات الجنات ص٥١٢ •

(١٩) ايضا ص٥١٢ ترجمة الفضل بن الحسن الطبرسى •

(٢٠) سعى كاتب هذه السطور الى العلامة المذكور وكانت هذه الفائدة من ثمار هذا اللقـــاء •

(٢١) مشـــارق الانوار ص٢٧٠ •

(٢٢) شعراء الحلة ٢٩٣/٢ ، الغدير ٦٦/٧ـ٦٧ •

وعزز ذلك كله بقوله : فقمت أهجر معتذرا الى من لامني ولحاني ... [٢٣]

فكأن البرسي هجر الحلة الى خراسان حيث كان للشيعة هناك دولة كما رأينا في مقدمة هذا الفصل ليعتزل فى طوس ويعتكف فى مشهد علي الرضا حتى مات .

وأمر آخر يقوى احتمال كون البرسي غير حلي فى الاصل وربما غير شيعى منذ البداية ، على افتراض انه انتقل الى التشيع من فرقة أخرى ، هو انه لقب بالحافظ وهو وصف يتصل بالخبرة فى الحديث النبوى وحفظه بنص البرسي نفسه فى قوله :

رجب المحدث عبد عبدكم والحافظ البرسي لم يزل[٢٤]

وقد وجد الشيعة هذا الوصف غريبا الى حد ان الجيراني ، وهو المصدر الذى ليس من الرجوع اليه بد ، قدم لمعنى الحافظ ثلاثة احتمالات تتمثل في حفظ القرآن عن ظهر قلب مع التجويد او ضبط الحديث مع حفظ مائة الف منه متنا واسنادا او التخلص الشعرى كالحافظ الشيرازى . ولكنه اختار الاحتمال الاخير باعتباره المشهور [٢٥] ، ووافق عليه الخوانساري[٢٦] . ولم تقنع هذه الافتراضات السيد محسن الامين فاضطر الى تقديم احتمال رابع يناسب معنى « الحافظ » هو كثرة الحفظ [٢٧] . وتابعه فى ذلك محمد علي اليعقوبي [٢٨] مع ان الكفعمي يلحق باسمه هذا

---

(٢٣) مشارق الانوار ص٢٧١ .

(٢٤) أعيان الشيعة ١٩٩/٣١ ، البابليات ١٢٠/١ ، الغدير ٤٠/٧ ، شعراء الحلة ٣٨٧/٢ .

(٢٥) رياض العلماء ص٣٢١ .

(٢٦) روضات الجنات ص٢٨٤ .

(٢٧) أعيان الشيعة ١٩٤/٣١ ، وانظر الكنى والالقاب (١٥١/٢) الذي ينقل فيه نص الاحتمالات الثلاثة دون ان يشير الى مصدرها .

(٢٨) البابليات ١٤٨/١ .

اللقب[٢٩] دون تحفظ مما يوحي بأن الخبرة في الحديث هي المعنى المقصود[٣٠] • على أن الحر العاملي والجيراني وصفا البرسي بأنه كان « محدثا »[٣١] واطلاعه الواسع الذي يبدو من ثنايا كتابه مشارق الانوار يؤكد هذه الصفة فيه ويبدد الاحتمالات التى قدمت لنفيها عنه وان كانت خبرته في هذا الموضوع انصبت على صورة سنراها في موضعها والمهم فى هذا كله انه لم يعرف فى الشيعة أحد يوصف بهذا الوصف فى تاريخهم الطويل كله • وقد اضطر الجيرانى فى جلاء معنى الحافظ فى ميدان الحديث ان يذكر مراتب حملة الحديث الخمس عند أهل السنة[٣٢]، وهذا هو مثار الشك وموضع الغرابة في حلية البرسي وبدايته الشيعية على الاطلاق • ولو لا ذلك ما انتحل الشيعة انفسهم الاحتمالات البعيدة لتبرير لقب الحافظ •

وللوصول الى حل لمشكلة تاريخ وفاة البرسي ينبغى ان نشير اولا الى انه صنف كتابا له فى وقت يقع « بين ولادة المهدى وتأليف هذا الكتاب ٥١٨ سنة »[٣٣] أى في سنة ٧٦٨/١٣٦٧ اذا اعتبرنا ولادة المهدى فى رأى

---

(٢٩) « جنة الامان الواقية وجنة الابرار الباقية » المعروف بمصباح الكفعمي ، ايران ١٣٢١/١٩٠٣ـ٤ ص١٧٦ ، ١٨٣ ، ٣١٦ •

(٣٠) يسميه في المواضيع الثلاثة السابقة : الشيخ رجب بن محمد بن رجب الحافظ•

(٣١) أمل الآمل ، القسم الثاني ، ص٤٤ ، رياض العلماء ص٢٣٠ •

(٣٢) رياض العلماء ص٢٣٠ ، والمراتب هي : الاول الطالب وهو من ابتدأ في تعلم الحديث ، الثاني الشيخ وهو الاستاذ المعلم للحديث ، الثالث الحافظ وهومن كان تحت ضبطه مائة ألف حديث متنا واسنادا ، الرابع : الحجة وهو من كان تحت ضبطه ٣٠٠ ألف حديث متنا واسنادا ، الخامس الحاكم ، وهو من أحاط بجميع الاحاديث • وفي معنى الحافظ وكونه درجة بين « أمير المؤمنين في الحديث » و « المحدث » راجع « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير » شرح أحمد محمد شاكر ، الطبعة الثانية ، مطبعة محمد علي صبيح بمصر ، بلا تاريخ ، فائدة للشارح ص١٧٣ـ٤ • ومن المعروف ان الذهبي ألف كتابا سماه تذكرة الحفاظ •

(٣٣) انظر أمل الآمل ، الموضع الاسبق ، حيث نص الحر العاملي (ت١١٠٣/١٦٩١ـ١) وتحفظ عليه فى ذلك الجيراني (رياض العلماء ص٢٣١) على ان هذا الكتاب هو مشارق الانوار ، واورد شعرا متضمنا فيه فعلا في ختام الكتاب (ص٢٧٠) • غير أن هذه العبارة

البرسي نفسه سنة ٢٥٠/٨٦٤[٣٤] يضاف الى هذا أن الجيراني ذكر للبرسي كتابا آخر الفه سنة ٨١١/١٣٩٨-٩ هو « مشارق الامان في لباب حقائق الايمان » وقد رآه بنفسه في مازندران وغيرها وعليه هذا التاريخ[٣٥]. لكن هذا التاريخ رجع القهقرى عشر سنين ينقل محمد باقر الخوانساري (ت ١٣١٣/١٨٩٥-٦)[٣٦] ومعاصره الحاج معصوم علي (ت ١٣٤٤/١٩٢٦)[٣٧] عن رياض العلماء ، غير ان محمد علي التبريزي تردد في هذا التاريخ وتأرجح فيه بين سنة ٨٠١/١٣٩٨-٩ و ٨١١/١٤٠٨-٩[٣٨] . ولعل مرد ذلك الى صعوبة قراءة هذا الرقم في المخطوط المذكور لان محسن الامين ينقل عن رياض العلماء أيضا ان البرسي الف هذا الكتاب في سنة ٨١١/١٤٠٨-٩[٣٩] . ثم جاء الاميني فعقّد المسألة بتعيين سنة ٨١٣/١٤١٠-١١ تاريخا لتأليف هذا الكتاب[٤٠]وتابعه في ذلك علي الخاقاني[٤١]. وبالرجوع الى نسخة اقابزرك من رياض العلماء وجدنا هذا التاريخ يصدق على سنة ٨١١ بما لا يدع مجالا للاخذ والرد وذلك للوضوح التام الذي ظهرت به هذه العبارة . وبالنسبة للتاريخ ٨١٣/١٤١٠-١١ ذكر الجيراني في معرض حديثه عن مشارق أنوار اليقين انه « يظهر من بعض نسخه انه

السابقة غير متضمنة فيه ولابد ان التاريخ المذكور ورد في كتاب اخر غير المشارق . وقد احتاط الاميني لذلك فقال انه « ارخ بعض تآليفه » بذلك التاريخ لا المشارق بالذات (الغدير ٦٧/٧) وقد ظن المصنفون المحدثون التاريخ المذكور في حدود سنة ١٣٧٢/٧٧٣ باعتبار ولادة المهدي عند الشيعة عموما سنة ٨٦٤/٢٥٥ دون أن يلتفتوا الى رأى البرسي نفسه الذى اورده في مشارق الانوار ص١٢٢ .

(٣٤) مشارق الانوار ص١٢٢ .

(٣٥) رياض العلماء ص٢٣٠ وقد ذكر الجيراني في هذا الموضع انه تملك منه نسخة.

(٣٦) روضات الجنات ص٢٨٥ .

(٣٧) طرائق الحقائق ١١٤/٢ .

(٣٨) ريحانة الادب ص٣٠٠ .

(٣٩) أعيان الشيعة ١٩٧/٣١ .

(٤٠) الغدير ٣٧/٧ ، والحق ان الجيراني أشار الى أن تاريخ بعض مؤلفاته سنة ٨١٣ ، لا هذا الكتاب الذي أرخ تاليفه في شهور سنة ٨١١ (رياض العلماء ص٢٣٠) .

(٤١) شعراء الحلة ٣٦٨/٢ .

ألفه سنة ٨١٣ »[٤٢] • وبوصل هذا الحقائق بعضها ببعض يصبح في الامكان تعيين الفترة التي عاشـها البرسي على وجه التقريب وذلك باعتبار تأليفـه لاوائل كتبه سنة ١٣٦٦/٧٦٨ وهو في حوالى الخامسة والعشرين من عمره افتراضا فكأنه ولد حوالى سنة ١٣٤٢/٧٤٤-٣ على وجه التقريب • ولما كان تصنيفه لاواخر كتبه قد وقع فى سنة ١٤١٠/٨١٣-١١ فكأنه كان فى هـذا الوقت في حوالى السبعين من عمره ولعله مات بعد هذا التاريخ بقليل • على ان الدقة تقتضينا أن نشير الى أن اسماعيل باشا البغدادي ، الذي أخذ مادته عن البرسي من كتاب رياض العلماء أيضا ، ذكر ان البرسي كان حيا سـنة ١٣٩٩/٨٠٢[٤٣] • ومما يتصل بهذا الامر ايضا ان الجيرانى أفاد بان البرسي «كان من متأخرى علماء الامامية لكنه مقدم على الكفعمي صاحب المصباح»[٤٤] فلم يعن هذا شيئا ذا بال لان الكفعمي وهو الشيخ تقيالدين ابراهيم بن علي ابن الحسن العاملي الف مصباحه سنة ١٤٩٠/٨٩٥[٤٥] اى ان قرنا من الزمان يحجز بين الرجلين فلا سبيل الى تحديد شيء يتصل بفترة حياة البرسي منه •

ومما يعين على الاحاطة بظروف البرسي التعرف الى اساتذته وتلاميذه وزملائه والرواة الذين ينقل عنهم • وقد عرف فقهاء الشيعة بالحرص الشديد على تسجيل اسماء شيوخهم الذين يأخذون عنهم ، ورأينا لهم سلاسل طويلة متصلة تنتظمهم حتى تصل الى شيوخهم الاوائل من ابن بابويه القمي فمن فوقه - وجزء الاجازات من بحر الانوار ولؤلؤة البحرين نموذجان واضحا الدلالة على هذا المعنى • لكن البرسي لا يعرف باستاذ ولا يشير الى تلميذ وكل ما طاف حول اسمه من ذلك انه روى اخبارا تتصـل بمولد النبي (ص)

---

(٤٢) رياض العلماء ص٢٣٠ غير أن هـذه التحديدات لا تستقيم تماما وليس المجـال مجال تفصيل •

(٤٣) هدية العارفين ١/٣٦٥ •

(٤٤) رياض العلماء ص٢٣٠ •

(٤٥) مصباح الكفعمي ص٧٧١ •

وفاطمة وعلي عن ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي مما حدثه به محمد ابن مسلم بن ابي الفوارس الداري[٤٦] • وقد ظن محسن الامين هذه الاخبار جزء من مشارق الانوار غير ان العين واليد تحكمان بعكس ذلك وتفيدان ان روايات أبي الفضل القمي تتصل بكتاب مستقل لان ما في المشارق يتصل باسرار النبي والائمة لا موالدهم فقط[٤٧] • على ان حظنا من العلم بأبي الفضل القمي ومحمد الداري لا يتجاوز ترديد اسميهما ، ولا تعيننا كتب الرجال الشيعية على ذلك بشيء ، مما يوحي من جديد بان البرسي لم يتصل برجال من الحلة ، وكتب الرجال تعرف اكثرهم ، وانما جاء اليها ناضجا ليدعو الى فكرته التي لم تجد رواجا ولا انصارا • وكان شأن البرسي في ذلك ، كما يبدو ، شأن حيدر بن علي الاملي وفضل الله الحروفي وقد فعل ذلك أيضا نور الله بن فضل الله الحروفي لما فر الى العراق صحبة طائفة من انصاره نجاة من مطاردة التيموريين • وسيفعل ذلك أيضا محمد نوربخش كما يأتي البيان •

وقد شاركنا الجيراني الجهل بالدائرة المحيطة بالبرسي من رجال الكلام والحديث فقال في يأس ، وهو يحاول معرفة اساتذته : « ولم اجد له الى الان مشايخ معروفة من أصحابنا ولم أعلم عند من قرأ »[٤٨] • وهكذا تنسد كل الابواب ولا تزيد معرفتنا بالبرسي من اي سبيل نطرقه اليه • ومن الطريف ان نذكر هنا ان الشيخ اقا بزرك الطهراني علمنا نقلا عن المجلسي ان فقيها كتب في بعض كتب الدعاء ما لفظه : « يقول كاتبه الفقير الى الله ابو طالب

---

(٤٦) رياض العلماء ص٢٣٢ ، والداري مثبتة في أعيان الشيعة (١٩٨/٣١) بلفظ القاري ، والجيراني نفسه ينص على ان البرسي « له كتاب اخر في فضائل علي ، وليس هو مشارق الانوار على الظاهر ، فلاحظ » مما يؤكد ما نرمي اليه •

(٤٧) الحق ان كبار باحثي الشيعة يتشككون في نسبة البرسي الى برس القريبة من الحلة ومنهم من نسبه الى بروسا من بلاد الروم ؛ وقد دفع الجيراني هذا الوهم بحجج قدمها ولكن ذلك لا ينفي الشك العالق بهذه النسبة •

(٤٨) رياض العلماء ص٢٣٠ •

ابن رجب .. » وسمى جده بتقي الدين الحسن بن داود . وعلق آقا بزرك على ذلك بقوله : « لعله ابن الشيخ رجب بن محمد بن رجب البرسي الحلي .. ان جده تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي صاحب الرجال والتصانيف الكثيرة المعاصرة للعلامة الحلى فلاحظ » [٤٩].

يأتي بعد هذا دور الكتب التي صنفها البرسي وتقترن بها مصادفة لا تخلو من طرافة ذلك ان من كان قريب العهد بالبرسي من المصنفين نقلوا عن كتبه نصوصا ضمنوها مصنفاتهم ، لكنهم لم يتطرقوا منها الى شخصه . ومن تلاهم عرضوا لترجمته ولم يتناولوا من نصوص كتبه الا ما وجدوه في مقتبسات سابقيهم . ومن هنا جاء التعارض في الاخبار الدائرة حول شخصه وسادت الفوضى نسبة النصوص القصيرة الى مصادرها لجهل المتأخرين بانتاج البرسي . ثم جئنا نحن فوجدنا هذه التركة .

لقد كان الكفعمي أول من نقل عن البرسي نصوصا كاملة من كتبه في مصنفه الكبير المعروف بالمصباح غير انه لم يشر الى اسماء الكتب التى نقل عنها فيما عدا اشارة واحدة الى مشارق الانوار [٥٠] . وكذلك نقل عن البرسي محسن الفيض (ت ١٠٩١/١٦٨٠) فى كتابه « كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة » الذى قيل فيه : انه ألفه في مطلع شبابه لما كان ميالا الى التصوف [٥١] . ونقل عن البرسي أيضا محمد باقر المجلسي في كتابه بحار الانوار ، الذى فرغ من تأليفه سنة ١٠٧٧/١٦٦٦-٧ [٥٢] والسيد

(٤٩) الضياء اللامع في عباقرة القرن التاسع ، مخطوط بدأ به الاستاذ المذكور سنة ١٣٤٥ ، ص٩ .

(٥٠) انظر النص الذي نقله عن مشارق الانوار في المصباح ص٣١٦ ، ونصين اخرين يتصلان بأسماء الله الحسنى ص١٧٦ ، ١٨٣ .

(٥١) كلمات مكنونة ، ص١٩٦ حيث ينقل خبرا عن مشارق الانوار .

(٥٢) انظر بحار الانوار ، ايران ١٣٠٢ ، ٢٠٢/٨ حيث ينقل عن المشارق أيضا وينقل فى هذا الجزء خبرا من كتاب الالفين للبرسى ايضا . وكان محمد باقر المجلسي أول من نفر من البرسى (انظر بحار الانوار ٦/١) وكان ذا سطوة شديدة ويد مطلقة فى دولة الصفويين كما يأتى البيان .

نعمة الله الجزائرى فى الانوار النعمانية الذى ألفه سنة ١٦٨٧/١٠٩٨ (٥٣) غير أن من جاء بعد هؤلاء لم يحاولوا الاطلاع على كتب البرسي وانما قصوا في معلوماتهم أثر محمد باقر المجلسي في التنفير منه أو أثر الحر العاملى الذى تابع المجلسي فى ذلك (٥٤) • ولما عرض الجيرانى لترجمة البرسي ومصنفاته لم يستطع تحرى الصواب مع انه كان يحتفظ بأكثر مصنفات الاخير كما ذكر ذلك بنفسه (٥٥) • ومن هنا وجدنا ما أورده عنه متناقضا وغير مضبوط ، كما سنزيد ذلك ايضاحا بعد قليل ، ويبدو انه كان يكتب على السماع لا الاطلاع (٥٦) • وكان من الطبيعي أن يتأثر الاتون من بعده خطاه • وهكذا وجدنا اخبار الكتب الحديثة عن البرسي وكتبه صورا مكررة تتطابق فيها حتى الاخطاء التاريخية والنقول ونسبتها الى مصادرها من الكتب والرسائل (٥٧) •

---

(٥٣) الانوار النعمانية ، طهران ١٢٨٠/١٨٦٣ـ٤ ، ٨١/١ •

(٥٤) أمل الآمل ، القسم الثانى ، ص٤٤ •

(٥٥) رياض العلماء ص٢٣٠ـ٢٣٢ •

(٥٦) انظر روضات الجنات ص٢٨٤ ، أعيان الشيعة ١٩٥/٣١ الخ • وترد كتب أخرى تتناول البرسى بالترجمة ويبدو أنها تتعقب خطا الجيرانى ، منها تتميم أمل الآمل لابن أبى شبانة المعاصر للشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦/١٧٧٢ـ٣) ورياض الجنة لحسن بن عبدالرسول الحسيني الزنوري (توفي بعد سنة ١٢٠٥/١٧٩٠) والبارقة الحيدرية فى نقض ما أبرمته الكشفية لحيدر بن ابراهيم بن محمد الحسيني (محرر في سنة ١٢٥٦/١٨٤٠) والكتابان الاولان محفوظان في خزائن كتب شخصية لم يتح لنا ولا لغيرنا الاطلاع عليها ، والثالث محفوظ في مكتبة جامعة كمبردج تحت رقم **Browne. Y. 12** وقد استفدنا منه فى هذا المجال •

(٥٧) الكتب الحديثة التي تعرض للبرسي هي : ١ـ روضات الجنات لمحمد باقر الخوانسارى (١٢٢٦ـ١٣١٣/١٨١١ـ١٨٩٥)ايران ١٣٠٧/١٨٨٩ـ٩٠ ، ص٢٨٤ـ٢٥ • تنقيح المقال للمامقانى(الحسن بن عبدالله النجفي : ت ١٣٢٢/١٩٠٥ـ٦) ، ايران ١٣٤٩/١٩٣٠ـ١ ١٩٣٠ـ٣١ ، ص٤٢٩ • ٣ـ طرائق الحقائق للحاج معصوم علي النعمة اللهي الشيرازى (ت ١٣٤٤/١٩٢٦) ، ايران ١٣١٩/١٩٠١ـ٢ ، ١١٤/٢ • ٤ـ هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣١/١٩٢٠) اسطنبول ١٩٥١ ، ٣٦٥/١ • ٥ـ فوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية ، لمحمد علي القمي ، ايران ١٣٢٧/١٩٠٩ ، ص١٧٩ • ٦ـ هدية الاحباب لعباس محمد رضا القمي ، طهران ١٣٢٩/١٩٥٠ ، ص١٣٨ـ٩ • ٧ـ الكنى والالقاب

ومهما يكن الامر فقد أثبت الجيرانى قائمة بمصنفات البرسي ونقلها عنه الآخرون وهي :

١ - مشارق الانوار (مشارق انوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين) طبع فى الهند سنة ١٣٠٣/١٨٨٥-٦ وسنة ١٣١٨/١٩٠٠-١ [٥٨] ، وفي بيروت سنة ١٣٧٩/١٩٥٩-٦٠ .

٢ - مشارق الامان ولباب حقائق الايمان .

٣ - رسالة في ذكر الصلوات على الرسول والائمة من منشآت نفسه .

٤ - زيارة لامير المؤمنين ، طويلة .

٥ - لمعة كاشف (فيها من أسرار الاسماء والصفات والحروف والآيات وما يناسبها من الدعوات وما يقاربها من الكلمات رتبها على ترتيب الساعات وتعاقب الاوقات فى الليالى والايام لاختلاف الامور والاحكام) . ويبدو ان النصوص التي نقلها الكفعمي في المصباح من هذه الرسالة (انظر المصباح ص١٧٦ ، ١٨٣ ، ٣٦٣-٤) والظاهر أنه أنشأ هذه الرسالة مجاراة لكتاب الامان لابن طاووس المذكور في فصل ماض .

٦ - الدر الثمين فى ذكر ٥٠٠ آية نزلت من كلام رب العالمين فى فضائل مولانا أمير المؤمنين ، ويرى الجيرانى انه على الحقيقة تفسير ٥٠٠ آية فى فضل أهل البيت .

النجف ١٩٥٦ ، ٢/١٥١-٢ ، له ايضا . ٨- سفينة البحار : فهرست كتاب بحار الانوار ، النجف ١٣٥٢/١٩٣٣-٤ له أيضا . ٩- ريحانة الادب لمحمد علي التبريزي الخياباني المعروف بمدرس ، طهران ١٣٦٦/١٩٤٧ ، ص٣٠٠ . ١٠- أعيان الشيعة لمحسن الامين الحسيني العاملي ، النجف ١٩٤٩ ، ٣١/١٩٣ وما بعدها . ١١- البابليات لمحمد علي اليعقوبي ، النجف ١٩٥١ ، ص١١٨ . ١٢- الغدير للاميني (عبدالحسن أحمد) ، طهران ١٣٧٢/١٩٥٢-٣، ٧/٣٣-٦٨ . ١٣- شعراء الحلة لعلي الخاقاني النجف ١٩٥٢ ، ٢/٣٦٨-٣٩٤ . ١٤- الذريعة الى تصانيف الشيعة لمحمد محسن الملقب باقابزرك الطهراني ، طهران ١٩٥٩ ، في مواضع متفرقة .

(٥٨) جزء الميم من كتاب الذريعة ، مخطوط لدى المؤلف ، ص١٩٥ .

٧ ـ لوامع انوار التمجيد وجوامع اسرار التوحيد (مقدمة لمشارق الانوار بنص المؤلف وهي ضمن مشارق الانوار) •

٨ ـ رسالة فى تفسير سورة الاخلاص •

٩ ـ رسالة فى كيفية التوحيد والصلاة على الرسول والائمة عليهم السلام مختصرة •

١٠ـ كتاب في مولد النبي وفاطمة وأمير المؤمنين وفضائلهم عليهم السلام مختصرة •

١١ـ كتاب آخر في فضائل على (ع) [٥٩] •

١٢ـ كتاب الالفين[٦٠] في وصف سادة الكونين[٦١] الذي اضافه محمد باقر المجلسي الى هذه القائمة ونقل منه نصوصا فى بحار الانوار وذكر أقا بزرك الطهراني انه « توجد منه نسخة بخط الحاج علي بن محمد النجف ابادى فى المكتبة الحسينية » [٦٢] •

وبالنسبة لمشارق الانوار ذكر الحر العاملى ان البرسي ارخ تأليفه في وقت يعادل مرور ٥١٨ سنة من ولادة المهدي[٦٣] وتلك اشارة نفتقدها في هذا الكتاب غير أننا نجد فيه أبياتا ذكر الحر العاملى نفسه انها متضمنة في المشارق ومنها :

فرضى ونفلى وحديثى انتم ... وكـل كلي منكم وعنكم

الى آخر القطعة [٦٤] •

---

(٥٩) رياض العلماء ص٢٣٠ـ٢٣٢ وترد القائمة ايضا في روضات الجنات ص٢٨٤ وأعيان الشيعة ١٩٧/٣١ •

(٦٠) بحار الانوار ٦/١ •

(٦١) ريحانة الادب ص٣٠٠ ، أعيان الشيعة ١٩٨/٣١ •

(٦٢) الذريعة الى تصانيف الشيعة ، النجف ١٣٥٦/١٩٣٧ـ٨ ، ٢٩٩/٢ •

(٦٣) أمل الآمل ، القسم الثاني ؛ ص٤٤ ، ونقل الجيراني العبارة دون تعقيب (رياض العلماء ص٢٣١) •

(٦٤) انظر مشارق الانوار ص٢٧٠ •

أما مشارق الامان فيذكر فيه الشيخ أقابزرك قوله : « رأيته عند المولوى حسن يوسف الاخباري [وهو خال كاتب هذه السطور] بكربلاء ، أوله : « الحمد لله المتفرد بالازل والابد والصلاة على أول العدد وخاتم الاجـل الواحد الصادر عن حضرة الاحد » واورد فى آخره قول الشافعى : ان كان رفضا حب آل محمد » الخ سنة ١٣٤٢/١٩٢٣-٤ (٦٥) • وقد توفى الشيخ حسن يوسف وفرق الزمان كتبه ولا يدرى الى من وقع هذا الكتاب • وقد ذكر حيدر الحسنى ان البرسي قال في رسالة السلوك في سورة التوحيد ، ويبدو انها المعنية بالثامنة من رسائل البرسي في ثبتنا المذكور آنفا ، : « المراد منها في باطن الباطن محمد ، وانما جعلها في باطن الباطن محمدا لانها في الباطن علي » (٦٦) •

ويذكر العاملي أن للبرسي رسائل في التوحيد فلعله يشـير بذلك الى التاسع من ثبت مصنفات البرسي المذكور هنا • ويناقش الجيرانى ، وينقل عنه محسن الامين ذلك ، كتاب البرسي « الدر الثمين » فيذكر ان هذا العنوان لا يقترن بمصنف للبرسي وانما هو شرح له أصله انه « قد انتخب الشيخ تقيالدين عبـدالله الحلبي كتاب المشـارق المذكور وضـم اليه (بعض) الفوائد وتفسير ٥٠٠ آية فى فضل أهل البيت (ع) وسماه الدر الثمين فى أسرار الانزع البطين •• » (٦٧) ، وأضاف السيد محسن الامين الى وصف الرسالة التاسعة انها مختصرة جدا (٦٨) • وذكر الجيراني ان للبرسي كتابا «في مولد النبي وفاطمة وامير المؤمنين وفضائلهم عليهم السلام مختصرة» (٦٩) وأضاف انه « لعله من جملة مشارق الانوار » (٧٠) وأوضح ذلك بان اوله

---

(٦٥) حرف الميم من كتاب الذريعة ، مخطوط ، ص١٩٤ •

(٦٦) البارقة الحيدرية ورقة ٥٣ب •

(٦٧) رياض العلماء ص٢٣١ ، أعيان الشيعة ٣١/١٩٧-٨ •

(٦٨) أعيان الشيعة ٣١/١٩٧-٨ •

(٦٩) رياض العلماء ص٢٣١ •

(٧٠) رياض العلماء ص٢٣١ ، وانظر أعيان الشيعة ٣١/١٩٨ •

« حدثنا الفقيه الفاضل ابو الفضل شاذان بن جبرئيل بن اسماعيل القمي ، حدثنا محمد بن ابى مسلم بن أبي الفوارس الدارى ... »[71] والحق ان ذلك تدليس اذ ليس فى المشارق نص له علاقة بهذه الفقرة اصلا وانما هو كتاب مستقل وهو العاشر من الثبت المار تسجيله .

ويذكر الجيراني أيضا ، في تعليقه على كتاب البرسي في فضائل علي عليه السلام انه « ليس هو بمشارق الانوار على الظاهر »[72] ويشفع ذلك بان أوله « الحمد لله المتفرد بالازل والابد والصلاة على أول العدد وخاتم الابد وآله الذين لا يقاس بهم أحد . وبعد ، فيقول الواثق بالفرد الصمد رجب الحافظ البرسي اعاذه الله من الحسد .. »[73] وذلك بنصه ما افتتح به البرسي كتاب مشارق الانوار[74] ، وهو يكاد يطابق بداية مشارق الامان المار الذكر . وهكذا يبدو مدى الاضطراب الذي أصاب معرفة عالم كالجيراني وتابعه في ذلك كله السيد محسن الامين ، وغيرهما أعذر .

ومما يكمل استعراض انتاج البرسي التطرق الى الشروح التي كتبت على مصنفاته وأولها شرح مشارق الانوار الذي صنفه الحسن الخطيب القارى المقيم بالمشهد الرضوى فى حوالى ثلاثين الف بيت[75] (= سطر) باصطلاح المصنفين من الفقهاء المتأخرين « وقد كان كتبه بأمر من السلطان شاه سليمان الصفوى الموسوى »[76] (ح ١٠٨٠-١١٠٦/١٦٦٩-١٦٩٤) وهو فى مجلدين بالفارسية[77] . وقد أسقط الشارح من أوائله شرح أسرار الاعداد والحروف[78] وقد وصف هذا الشارح بالقصور عن القيام بحق ذلك على الظاهر[79] .

(٧١-٧٣) رياض العلماء ص٣٢١ ، وانظر أعيان الشيعة ١٩٨/٣١ .

(٧٤) مشارق الانوار ص١٤ .

(٧٥) روضات الجنات ص٢٨٦ ، طرائق الحقائق ١١٤/٢ ، فوائد الرضوية ص١٧٩ ، اعيان الشيعة ١٩٦/٣١ .

(٧٦-٧٧) رياض العلماء ص٣٣١ .

(٧٨) روضات الجنات ص٢٨٦ ، وبقية المراجع في الهامش الاسبق .

(٧٩) أعيان الشيعة ١٩٧/٣١ ، روضات الجنات الخ .

وقد ذكرنا فيما مضى الدر الثمين الذى لفقه تقى الدين الحلبى أو الحلى [٨٠] من كتب البرسي مع اضافات وفوائد [٨١] وافادنا الجيرانى ان المولى محمد تقي بن حيدر على الزنجاني تلميذ المولى خليل القزويني ينقل عن كتاب الدر الثمين من كتاب طريق النجاة [٨٢] .

وينبغى ألا ننسى شعر البرسي ، فقد جمع له الاستاذ الاميني ٥٤٠ بيتا أكثرها وارد في مشارق الانوار وكثير منها ، مما ورد في كتاب الغدير وشعراء الحلة ، مجموع على صورة ملحق يتلو مشارق الانوار من جمع محقق الكتاب الذى لا نعرف من هو ، غير انه انفرد بالاشارة الى ان « للبرسي ديوانا كان متداولا في عصره حتى زمن قريب .. »[٨٣] . ومهما يكن الامر فقد كان شعر البرسي مثار اعجاب المتأخرين من الشيعة ، وسنعود اليه بعد الفراغ من آرائه الكلامية ، غير انه يحسن ان نذكر له - ونحن نجمع انتاجه - ان فخر الدين احمد بن محمد الاحسائى المعروف بابن السبعى نزيل الهند والمتوفى بها سنة ٩٦٠ ونيف/بعد ١٥٥٣[٨٤] ، الذي يرى الاميني انه كان معاصرا لابن فهد الحلى الاتي[٨٥] ، قد خمس للبرسي رائية يمدح بها علي بن أبي طالب نقلها الاميني في الغدير (٤٢/٧) ، ومنها :

أدركت مرتبة ما الوهم يدركها وخضت من غمرات الحرب مهلكها
مولاى يا مالك الدنيا وتاركها انت السفينة من صدقا تمسكها
نجا ومن حاد منها خاض فى الشرر[٨٦]

---

(٨٠) رياض العلماء ص٢٣١ والاحتمال الثاني من عباس القمي : فوائد الرضوية ص١٧٩ .

(٨١) روضات الجنات ص٢٨٦ .

(٨٢) رياض العلماء ص ٢٣١ .

(٨٣) مشارق الانوار ص٢٧٣ .

(٨٤) الكنى والالقاب ٢٨٠/٢ .

(٨٥) الغدير ٤٢/٧ ، توفى ابن فهد الحلي سنة ٨٤١/١٤٣٧ـ٨ .

(٨٦) وانظر ايضا الكنى والالقاب ٢٨٠/٢ .

وخمس الشـــيخ احمد بن الحسن النحوى ، وابنه الشـــيخ هادى (ت ١٢٣٥/١٨١٩-٢٠) ، قصيدتين ذكرهما الامينى فى الغدير (٧/٤٥-٤٦ ، ٤٧) •

من الاولى :

مناجيب ظل الله فى الارض ظلهــم وهم معدن للعـــلم والفضل كلهــم
وفضـــلهم احيـا البرايا وبذلهــم فلا فضل الا حين يذكر فضـــلهم
ولا علم الا علمهم حين يرفع

ومن الاخيرة :

بنو احمـــــد قد فاز من يرتضـــيهم أئمـــة حق للنجا يرتضـــيهم
وطوبى لمـــن في هديه يقتضـــيهم هم القوم انوار النبوة فيهـــم
تلوح ، وآثار الزعامة تلمـــع

أما بعد فعلينا أن نعرض لآراء البرسي في محاولة لاستعراضها أولا والنفوذ الى جوهرها ثانيا وتحديد ما فيها من عناصر صوفية أخيرا • وقبل أن نفعل ذلك يحسن أن نعرض في ايجاز لوجه من ثقافته الغريبة يمكن أن يؤدى الى الجوانب الاخرى التى حفلت بها مصنفات البرسي • لقد كان هذا المتكلم ميالا الى المعرفة السرية يجهد في الاحاطة بالغوامض من الاسرار ، وكمثل على هذا المعنى نذكر انه لما ضمن الكفعمى كتابه المصباح فصلا يدور حول اسماء الله الحسنى وما فيها من أسرار لم يجد افضل من انتاج البرسي مثلا يضرب عليها ، ومن هنا نقل عنه في أسرار « الله » ، وهو أول الاسماء الحسنى ، ان « ذكره ضحى وعصرا وفي الثلث الاخير من الليل ستا وستين مرة بغير ياء يوصل الى المطلوب » (٨٧) وإن من خواص « الملك » « دوام الملك لمن واظب عليه كل يوم اربعا وستين مرة » (٨٨) وان ذكر القدوس « فى الجمع مائة وسبعين مرة يطهر الباطن من الرذائل » (٨٩) وان فى السلام

(٨٧-٨٩) مصباح الكفعمي ، ص٣٦٣-٣٦٤ •

« شفاء المرض والسلامة من الآفات » [٩٠] وان ذكر المهيمن « مائة وخمسا وعشرين مرة يورث صفاء الباطن والاطلاع على أسرار الحقائق » [٩١] . يضاف الى ذلك ان ذكر العزيز اربعا وتسعين مرة « عقيب الفجر في كل يوم يكشف اسرار علوم الكيمياء والسيمياء .. » [٩٢] وان من أكثر ذكر القهار « أخرج الله تعالى حب الدنيا من قلبه » [٩٣] وان من قرأ عالم الغيب بعد الصلاة مائة مرة « حصل له الكشف عن المغيبات » [٩٤] . وهكذا من كتب « الشهيد الحق » على أربع زوايا ورقة « ويكتب ما ضاع أو غاب وسط الورقة ويبرز نصف الليل الى تحت السماء وينظر اليها ويكرر هذين الاسمين سبعين مرة يأتيه خبر الضائع أو الغائب » [٩٥] ، وان من جعل الوكيل ورده « أمن من الغرق والحرق » [٩٦] . وكل هذه النماذج تذكرنا بالبوني في شمس المعارف الكبرى الذي يحفل بمثل هذه النماذج من المعرفة والاوصاف . ومن هذا النموذج على تحري البرسي للاسرار مما يعتبر شاذا ـ في رأي من لا يشاركه ميله وهوايته ـ وان كانت صلته بالتصوف المتأخر الذي أخذ يهتم بهذه الموضوعات ظاهرة ولاشك فيها ، ندخل عالم البرسي الخاص الذي ملأه علي بن ابي طالب حتى طغت صورته على كل صورة .

على أنه يبدو ان البرسي كان يدعو الى أفكاره الخاصة بعلي وأفضليته وسموه مشافهة حتى ادى به ذلك الى الشهرة بما احفظ الحليين عليه . ويبدو انه جهد في ابراز عواطفه نحو الامام بشكل مبالغ فيه حتى أحس النفور منه الشيعة أنفسهم ، وكانوا حينئذ مالكين لزمام عواطفهم منصرفين الى الاستزادة من العلوم الشرعية والكلامية المختلفة على يد تلاميذ ابن المطهر الحلي ، ومن هنا وجدنا البرسي يقول :

وطويل انف ان رآ نبي مقبلا ولي وقطب
يزور ان سمع الحديـ ث الى امير النحل ينسب
وتراه ان كررت فضائل الكرار يغضب [٩٧]

(٩٠-٩٦) مصباح الكفعمي ص ٣٦٣-٣٦٤
(٩٧) شعراء الحلة ٢/٣٧٢ .

والظاهر ان البرسي لم يقف في تطرفه عند حد مقبول وانما اندفع في غلوه في علي الى حد حمل السيد محسن الامين ان يستنتج انه كان « في طبعه شذوذ »[(٩٨)] • هذا بالنسبة الى المتأخرين • واما معاصروه فيبدو انه ازعجهم وحملهم على السعاية به الى الفقهاء من أهل بلده ، فبدأت المضايقات تحاصر البرسي[(٩٩)] ، ومن هنا نهض الى تسجيل آرائه في رسالة قصد بها ان يسكت خصومه ويثبت بها صحة رأيه ومنطقيته •

وهكذا كتب البرسي رسالته مشارق الانوار التي قدم لها برسالة اخرى في التوحيد سماها « لوامع انوار التمجيد وجوامع اسرار التوحيد »[(١٠٠)] تطرق فيها الى التوحيد الاسلامي في اسلوب ومضمون كلامي صرف ولكنه بعد ذكره التوحيد وتنزيه الله وقدمه وتجريده ثم ابداعه الخلق واتقانه ، تطرق الى الانسان الذي جعل الله « جسده مدينته والروح منه خليفته وقلبه كعبته وبيته الذي أطاف به ملائكته »[(١٠١)] • وتأدى البرسي من ذلك الى الانبياء والرسل الذين كانوا أدلة وحكاما لاظهار أمره تعالى ثم الى انه تعالى « نصب الاوصياء أعلاما لكمال دينه وبيان فضله »[(١٠٢)] • وهكذا لم يستطع البرسي ان يقاوم رغبته في العرض لعلي بن ابي طالب منذ البداية فوصفه باعتباره وصي النبي(ص)بأنه «سيد الوصيين وامام المتقين وديان الدين وصاحب اليمين وعلم المهتدين وخليفة رب العالمين وسر الله وحجته وآية الله وكلمته في الاولين والآخرين •• »[(١٠٣)] • ثم رتب البرسي على هذا كون ابناء علي من الائمة على شاكلته وان « العترة الزكية الهادية المهدية مقاماتك وعلاماتك وتجلياتك ، لا فرق بينها وبينك الا انهم عبادك وخلقك •• »[(١٠٤)] •

كل هذا اعتبره البرسي من البديهيات التي تقدم بين يدي البحث الحقيقي الذي هو بيان اسرار أمير المؤمنين علي بن ابي طالب • وتلافيا لما قد

---

(٩٨) أعيان الشيعة ١٩٦/٣١ •
(٩٩) مشارق الانوار ص١٥ •
(١٠٠) أيضا ص٣-١٣ •
(١٠١) ايضا ص٩ •
(١٠٢-١٠٣) ايضا ص١١ •
(١٠٤) مشارق الانوار ص ١٢ •

تثيره آراؤه من تعاظم وانكار ، ذكر البرسي انه ـ وان كان اشتهر عنه القول بالغلو ـ ينسب أصل ذلك الى قصور الناس ، ومنهم الفقهاء ، عن فهم آرائه باعتبار انه « لا يدرك غامض المعقول بالمنقول فكيف بما وراء العقول ولا يلزم الاحاطة بسائر العلوم .. »[105] وان « باب الفيض مفتوح وكل من الجواد الكريم ممنوح وليس وصول المواهب الربانية والعثور على الاسرار الالهية بأب وأم ... بل الله يختص برحمته من يشاء »[106] . وأخذ البرسي على الفقهاء استجابتهم لتخرص الجهال وانهم لم يدركوا كنه كلامه « فنسبوه ، اذ لم يفهموه ، الى قول الغلاة وهو من أسرار الهداة »[107] . وهكذا يتعين علينا ان ندخل مع البرسي عالم الاسرار لنقف على وجه آرائه .

يرى البرسي ان الله تعالى، لما أراد اخراج الموجودات من عالم العدم الى عالم الكون « عبأ فيها أسرار الحروف التي هي معيار الاقدار ومصدار الآثار لان الله تعالى بالكلمة تجلى لخلقه وبها احتجب »[108] . ولما خلق الله آدم « اوجد فيه نسبة من الحروف التي وضعها في جبلته الفطرية .. »[109] ولما كان آدم هو المخترع الاول والمخاطب الاول ، بوصفه العقل النوراني الصادر عن الله ، «كان خطاب الحق له بما فيه من معاني الحروف، ومجموع هذه الحروف في سر العقل كان الفا واحدا لانه بالقوة الحقيقية مجموع الحروف »[110] . وكانت الحروف كلها ، في رأي البرسي ، باختلاف أوضاعها ذات اتصال بأحوال آدم « فالدال يوم خلقه وخط الجيم يوم تسويته وخط الباء يوم نفخ الروح فيه وخط الالف يوم السجود .. فعلم أن العالم العلوى والسفلى بأجمعه داخلان تحت فلك الالف الذي هو عبارة عن الاختراع الاول والعرش العظيم والعقل النوراني .. وأسماؤه المخزونة المكنونة مندرجة تحت سجل هذه الحروف .. »[111] . هذا قسم آدم أول

(١٠٥-١٠٦) ايضا ص١٥ .
(١٠٧) ايضا ص١٥-١٦ .
(١٠٨-١٠٩) ايضا ص٢٠ .
(١١٠-١١١) ايضا ص٢١ .

الخلق واول الانبياء ومستودع سر الالف بوصفه القائم .

وقد انبسط الالف القائم بتحركه من العمودية الى الافقية ليفيض منه فيض جديد هو الباء الذى يعكس الالف فى صورته الظاهرية وتختفى اسراره فى النقطة التى تحته بوصفها هى سر نقلة الالف من العمودية الى الانبساط . ومن هنا قال البرسي : « وأما الالف المبسوط وهو الباء فهي أول وحي نزل على رسول الله .. وسرها من انبساط الالف فيها .. والاسرار الحقيقية مرتبطة بنقطة الباء واليها الاشارة بقول أمير المؤمنين (ع) : انا النقطة التى تحت الباء ، وسر الباء المبسوطة يشير الى الالف القائم المنبسط في ذاتها المحتجب فيها ، ولذلك قال محيي الدين الطائي ، الباء حجاب الربوية ولو ارتفعت الباء لشهد الناس ربهم تعالى »[١١٢] .

وهكذا تخرج الوصاية من النبوة ويصبح علي سر النبي أى سر الله . وبعد أن يستوفى البرسي البحث في سر كل حرف ، على هذه الصورة مع الاشارة الى أسماء الله الحسنى والاسم الأعظم[١١٣] ، يعود الى البداية من جديد ليرى مع الحروفية ان « سر الله مودع في كتبه وسر الكتب في القرآن ـ لانه الجامع المانع وفيه تبيان كل شيء ـ وسر القرآن في الحروف المقطعة فى أوائل السور ، وعلم الحروف لام الف وهو الالف المعطوف المحتوى على سر الظاهر والباطن ، وعلم اللام الف في الالف وعلم الالف فى النقطة وعلم النقطة فى المعرفة الاصلية وسر القرآن فى الفاتحة وسر الفاتحة في مفتاحها وهي بسم الله وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة »[١١٤] . وبهذا نعود من كل البدايات الى النهاية وهى النقطة التى تعبر عن علي بن أبي طالب وصى النبي وسره .

ويعود البرسي الى علي من جديد عن طريق تقسيم الوجود الى مطلق ،

---

(١١٢) مشارق الانوار ص٢٢ .

(١١٣) ايضا ص٢٢ـ٢٥ .

(١١٤) ايضا ص٢٥ .

هو الله ، ومقيد هو ما عداه ويعتبر الوجود المطلق مما يستحيل الوصول اليه والاحاطة به « فلم يبق الا معرفة الوجود المقيد وحقيقته هي النقطة التي تبيناها واليها معرفة العارفين وسلوك السالكين ••• ولها اعتبارات : فهي وهي الفيض الاول وهي العقل الاول وهي النور الاول وهي علة الموجودات وحقيقة الكائنات •• دليل ذلك من القدسيات قوله كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لاعرف •• »[١١٥] • ويؤكد البرسي هذه الفكرة باشارته الى الفكرة الصوفية الفلسفية القائلة بان « أحـــدا أبدا لم يتكثر بخلقه »[١١٦] المتضمنة في العبارة « وهو الآن على ما كان »[١١٧] ، ويستشهد بقول الحلاج : « من لاحظ الازلية والابدية وغمض عينه عما بينهما فقد أثبت التوحيد ومن غمض عينه عن الازلية والابدية ولاحظ (ما) بينهمـا فقد أتى بالعبادة ، ومن أعرض عن البين والطرفين فقد تمسك بعروة الحقيقة »[١١٨] • ويعود البرسي فيربط كل هذا من جديد بالنقطة بوصف العالم مكونا من أعراض واجسام وان « الاجسام مركبة من الخط والسطح خطا ثم سطحا ثم جسما ومدار الكل على النقطة ومرجعه اليها »[١١٩] • وبعـد استعراض للاعداد وانها تفيض من الواحد وانها لا وجود لها الا بالواحد ، يربط البرسي العدد بالنقطة من جديد بوصفها نهاية الحروف التي منها الاسماء الالهية المتصلة بالاسم المقدس الجامع لها جميعا – ويرتب على هذا دلالة النقطة على الذات وانها « هي الفيض الاول الصادر من ذي الجلال المسمى في أفق العظمة والجمال بالعقل الفعال »[١٢٠] • وتجنبا لضياع هذا الخيط يقرر البرسي أن العقل الفعال انما « هو الحضرة المحمدية »[١٢١] ويضيف الى هذه الشجون اللون الاشراقي بتقريره ان « النقطة هي نور

---

(١١٥) مشارق الانوار ص٣٠ •
(١١٦–١١٧) ايضا ص٣٠ •
(١١٨) ايضا ص٣٠–٣١ •
(١١٩) ايضا ص٣١ •
(١٢٠) ايضا ص٣٢ •
(١٢١–١٢٤) ايضا ص٣٢ •

الانوار وسر الاسرار كما قال أهل الفلسفة : النقطة هي الاصل والجسم حجابه .. »[١٢٢] ، ويستدير ليتجه الى علي من جديد فيورد الحديث القائل : كنت (أنا) وعلي نورا بين يدي الرحمن قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر (ألف) سنة»[١٢٣]، ويشرح ذلك بقوله « محمد وعلي حجاب الحضرة الالهية ونوابها وخزان أسرار الربوبية وبابها »[١٢٤] . ويضيف اليه الحديث القائل : « أنا وعلي أبوا هذه الامة »[١٢٥] ليدل هذا على انهما « ابوا سائر الامم .. فلولاهما لم يكن خلق أبدا لاختصاصه بلولاك لما خلقت الافلاك »[١٢٦] . ويلتفت البرسي الى علي ، كما فعل الحروفية أيضا ، فيجعل من كنيته : أبي تراب موضوعا فلسفيا كاملا فروى عن علي انه أجاب رجلا سأله : من أنت ؟ بانه الطين ومن الطين والى الطين وانه لذلك أبو تراب أي انه « ذات الذوات والذات في الذوات للذات .. »[١٢٧] . وقد فسر البرسي ذلك بان المراد بابى تراب « الاب المربي والمرشد والروح قيم هذا الجسد ومربيه »[١٢٨] وكذلك الماء . « والمراد به : انت ابو الاشياء ومبدؤها وحقيقتها ومعناها لان الكلمة الكبرى عنهـا برزت الموجودات وهي سر الكائنات »[١٢٩] . وجعل البرسي عليا المقصود بالآية : « وجعلنا من المـاء كل شيء حي »[١٣٠] وقال : « فالماء أبو الاشياء كلها وهو عليه السلام أبو تراب ، فهو سر الاشياء كلها »[١٣١] . وينتهي البرسي أخيرا الى انه « صرح باظهار السر المكنون والكلمة المتعلقة بطرفي كن فيكون »[١٣٢] بمعنى انه « اسم الله الاعظم وحقيقة كل كائن وانه ذات كل موجود لذات واجب الوجود لانه سره وكلمته وامره ووليه على كل شيء وذلك أمر خصه الله به »[١٣٣] . ولم يستطع البرسي فى النهاية ان يقاوم الافضاء بأن عليا : « هو هو بل انه كلمة الله وآيته وسره »[١٣٤] .

(١٢٥ـ١٢٦) مشارق الانوار ص٢٤ . وبالنسبة للفقرة : ١٢٤ ، االنظر أصول الكافي ، كتاب الحجة ، باب مولد النبي ، الحديث الثالث .

(١٢٧ـ١٢٩) ايضا ص٣٥ .

(١٣٠) الانبياء ٢١ : ٣٠ .

(١٣١) مشارق الانوار ص١٨١ .

(١٣٢ـ١٣٤) ايضا ص٣٥ـ٣٦ .

ويخوض البرسي بعد هذا فى أسرار الحروف ويستخرج منها ما يعن له من نتائج توافق الهدف الذى رمى اليه ، ولكنه يعرج من جديد على الامامة الشيعية داخل اطار صوفي ليرى ان « النقطة الواحدة هي حقيقة الموجودات ومبدأ الكائنات وقطب الدائرات وعالم الغيب والشهادة »(١٣٥) وانها لذلك « ظاهرها النبوة وباطنها الولاية وهما نور واحد في الظاهر والباطن ولكن الولاية من النبوة وباطنها الولاية وهما نور واحد فى الظاهر والباطن ولكن الولاية من النبوة وعنها »(١٣٦) .

ومن هنا يجتمع الاسمان ويتحدان فاذا افترقا ظهر منهما محمد وعلي « فيجتمعان نبي وولي وتمامهما في تمام احدهما »(١٣٧) وذلك « لان القمر يستمد من الشمس ، فاذا كمل صار بدرا ، فاذا غابت الشمس كان الحكم للبدر »(١٣٨) . الى هنا والبرسي يستمد مادته من التصوف خاصة مع نزر قليل من الفلسفة فاذا بلغ به البحث هذا المبلغ انفتح امامه ميدان الغلو باكمله ليصل بالنور من علي الى أبنائه الائمة الاحد عشر ، وأمده محمد بن سنان ـ الذى اعاد اليه آل طاووس اعتباره كما مر بنا ـ بمعين لا ينضب من الاحاديث في هذا الشأن منها ، عن علي الهادي ، « ان الله لم يزل فردا منفردا فى وحدانيته ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة .. وأجرى عليهم طاعته وجعل فيهم منه ما شاء وفوض أمر الاشياء اليهم منا منه عليهم ، فهم يحللون ويحرمون ما شاؤوا ولا يفعلون الا ما شاء الله .. »(١٣٩) ، وذلك ارهاص بالتفويض يتأكد بقول البرسي نفسه في موضع آخر :

فهم عترة قد فوض الله أمره اليهم فلا ترتاب فى غيهم فمن
ائمة حق اوجب الله حبهم وطاعتهم فرض بها الخلق يمتحن(١٤٠)

(١٣٥ـ١٣٦) مشارق الانوار ص٤٤ .
(١٣٧) أيضا ص٤٧ .
(١٣٨) ايضا ص٥٢ .
(١٣٩) ايضا ص٤٧ .
(١٤٠) ايضا ص٥٧ .

وروى البرسي عن محمد بن سنان ايضا ان الرضا قال له : « يا ابن سنان ان محمدا كان أمين الله في خلقه فلما قبض كنا نحن أهل بيته وخلفاءه .. »(١٤١) وروى عنه أيضا انه نقل عن الائمة قولهم : « نحن الليالى والايام ، فمن لم يعرف هذه الايام لم يعرف الله حق معرفته : فالسبت رسول الله (ص) النبوة ولا نبي بعده ، والاحد أمير المؤمنين وهو أول من وحد الله ، والاثنين نور الحسن والحسين ، والثلاثاء ثلاثة أنوار : نور الزهراء وخديجة وام سلمة والاربعاء أربعة أنوار : الساجد (السجاد) والباقر والصادق والكاظم والخميس خمسة أنوار : الرضا والجواد والهادى والعسكرى والمهدى والجمعة اجتماع شيعتنا على ولايتنا .. »(١٤٢) . ويشترك البرسي في هذا المجال أيضا مع الحروفية الذين نقلوا مثله من قبل انه : « مما وجد بخط العسكرى (ع) انه كتب : صعدنا ذرى الحقايق باقدام النبوة والولاية ونحن أعلام الهدى وبحار الندى ومصابيح الدجى وليوث الوغى وطعان العدى وفينا نزل السيف والقلم في العاجل ولنا الحوض واللواء في الآجل وأسباطنا خلفاء الدين وصفوة رب العالمين »(١٤٣) . وأبي البرسي الا أن يؤيد ولايته للائمة بمظهر حروفي عددى ، فمن ذلك انه جعل من الرقم ١٢ سلسلة تنتظم أعداد الاسباط والنقباء والنجوم التى بعدد البروج والشهور(١٤٤) وزاد على هذا بأن حاول أن يثبت أن « لكل امام منهم ١٢ حرفا وهو سر من أسرار الولاية »(١٤٥) وجاء بقائمة من الاسماء الدينية عدد حروفها ١٢ ، منها لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، النبي

(١٤١-١٤٢) مشارق الانوارص٥٢ وانظر نقولا أخرى عن محمدبنسنان في هذا الكتاب منها ما في الصفحات ٢٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٧ ، ١١٠ ، ١٦٧ ، ٢٢٢ وغيرها

(١٤٣) أيضا ص٥٦ ، ومما يقترب فيه البرسى من الحروفية أيضا قوله في ولاية علي : « واليه الاشارة بقوله : ولولا فضل الله عليكم ورحمته ، فالرحمة محمد صلى الله عليه وآله والفضل علي ، دليله قوله : قل بفضل (الله) وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، يعنى بدين محمد وولاية علي لانه لاجلهما خلق الخلق وبهما أفاض عليه الرزق .. » مشارق الانوار ص٧٧) والاية في سورة يونس ١٠ : ٥٨ .

(١٤٤) ايضا ص٥٢ .

(١٤٥) ايضا ص١٣١ .

المصطفى ، الصادق الامين ، على باب الهدى ، أمين الله حقا ، أمير المؤمنين ، فاطمة أمــة الله ، البتول الزهراء ، وارثة النبيين ، الامام الثاني ، الحســن المجتبى ، وارث المرسلين ، الامام الثالث ، الحسين بن علي ، خليفة النبيين ، ووالد الوصيين ، الامام الرابع ، الامام السجاد ، علي بن الحســـين ، وارث المرسلين ، سيد العابدين ، الامام الخامس ، الامام الباقر ، هو محمد بن علي ، امام المؤمنين ، الامام السادس ، الامام الصادق ، هو جعفر بن محمد ، قدوة الصــديقين ، الامام السابع ، الامام الكاظم ، هو موسى بن جعفر ، خليفــة النبيين ، الامام الرضا ، هو على بن موسى ، امام المؤمنين ، الامام التاسع ، الامام الجواد ، هو محمد بن علي ، نجل المنتجبين ، الامام العاشر ، الامام الهادى ، هو على بن محمد ، وارث الوصيين ، الحسن العسكرى ، امــام المسلمين ، الامام الخاتم ، القائم المهدي ، محمد بن الحسن ، خليفة النبيين ، وخاتم الوصيين ، هؤلاء العترة ، الغر الميامين ، بنو عبدالمطلب ، سادة أهـــل الجنة ، محبهم مؤمن تقى ، فى الجنة مخلد ، عدوهم كافر شقى ، فى النار مؤبد ، اللهم صل عليهم ، بافضل صلواتك ، يا رب العالمين »(١٤٦) .

ولا ينسى البرسي ان يجمع للمهدى مثل الشيعة والفلاسفة والصوفية بوصفه له من عبارة طويلة : « هذا الولى الذى بيمينه رزق الورى وبقائه بقيت الدنيــا .. هذا نسخة الوجود والموجود هــذا غوث المؤمنين ، وخاتم الوصيين وبقية النبيين .. هذا البقية من النور القديم والنبأ العظيم والصراط المستقيم .. هذا الخليفة الوارث لاسرار النبوة والامامة والخلافة والولاية والسلطنة (هـ : النقطة) والعصمة والحكمة .. »(١٤٧) وقوله : « ألم تعلم أن الله سبحانه خلد تسعة عشر ألف عالم والف الف عالم مبدؤها نور الحضرة المحمدية وسرها الولاية الالهية وختمها الخلافة المهدية والعصمة الفاطميــة وذلك كله فاض عن الكلمة الالهية : غيب ... »(١٤٨) . ويحسن بنا ، ونحن

(١٤٦) مشارق الانوار ص١٣١ .
(١٤٧) ايضا ص١٢٣-١٢٤ .
(١٤٨) ايضــا ص٨١ .

نستعرض العناصر الصوفية فى فلسفة البرسي ان نذكر انه مـع تطرقه الى الحلاج وابن عربي صراحة والسهروردى ضمنا ، عرض لابن الفارض (١٤٩) وسمى الائمة أهل الله تسمية الصوفية للاوليـــاء (١٥٠) ، وعارض بردة البوصيرى (١٥١) ، وتطرق الى الصوفية وقسمهم الى فرقتين (١٥٢) وكتب أسطرا في الحلاجية (١٥٣) وان كان اخطأ في الحقـائق التى قدمها عن الحلاج نفسه (١٥٤) وضمن كتابه مصطلحات صوفية كالولاية التي اعتبرها « علم الغين وحق اليقين » (١٥٥) وكذكره لسان الحال ولسان المقال (١٥٦) وبحثه الولاية المحمدية والختم (١٥٧) وكقوله : « أيها الطائر في جو التقليد لا يأوى على غدران ولا يرتع فى رياض العلماء ولا ينبت فى قلبـه حب الحب .. الى متى أنت بعيـد عن النور محجوب عن السـرور ؟ » (١٥٨) وكقوله « قلب المؤمن مكان مشيئة الرب ولسانه منبع حكمته ، يفعل ما يريد الله ويريد ما يفعل » (١٥٩) .

يضاف الى هذا ان البرسي تأثر بالروح الصوفية فى شعره أيضا ومن هنا وجدنا فيه نفحة روحانية تذكر بصفاء المتصوفة وتوجههم الى المثـل الاعلى كقوله :

أما والذى لدمي حـــللا ... وخص اهيل الولا بالبـلا

---

(١٤٩) مشارق الانوار ص٢١٥ ، ٢٢٤ ، ٢٧٠ .

(١٥٠) أيضا ص٢٤٢ .

(١٥١) ايضا ص٢٩٢ ، اعيان الشيعة ٣١/١٩٨ـ٩ ، الغدير ٤٧/٧ ، البابليـات ١٢٠/١ شعراء الحلة ٢٨٨/٢ .

(١٥٢) مشارق الانوار ص٢٤٩ .

(١٥٣) ايضا ص٢٥٩ .

(١٥٤) ايضا ص٢٦٠ .

(١٥٥) ايضـا ص١٧٣ .

(١٥٦) ايضـا ص٩٣ .

(١٥٧) ايضـا ص٨١ .

(١٥٨) ايضا ص٨٠ـ٨١ .

(١٥٩) . ايضا ص١٧٣ .

لئن ذقت فيه كؤوس الحما م لما قال قلبي لساقيه : لا
فموتي حياتي وفي حبـه يلذ افتضـاحي بين الملا
مضت سنة الله في خلقـه بان المحب هـو المبتلى(١٦٠)

وتلك أبيات تذكر بأبيات الحلاج : اقتلوني يا ثقاتي .. الخ وترسم صورته . وقد بلغ تأثر البرسي بالتصوف حدا وجد نفسه معه لا يكتفي باستعارة المعاني الصوفية وانما تجاوز ذلك الى تحوير قطعة شعرية بأكملها من نظم عمر بن الفارض (ت ٦٣٢/١٢٣٥) ونسبها الى نفسه ، فقد قال البرسي في مدح أهل البيت :

فرضي ونفلي وحديثي أنتم وكل كلي منكم وعنكم
وأنتم عند الصلاة قبلتي اذا وقفت نحوكم ايمم
خيالكم نصب لعيني ابدا وحبكم في خاطري مخيم
يا سادتي ، وسادتي أعتابكم بجفن عيني لثراها الثم
وقفا علي حديثكم ومدحكم جعلت عمري فاقبلوني وارحموا
منوا على الحافظ عند فضلكم واستنقذوه في غد وأنعموا(١٦١)

وتلك أبيات مأخوذة من قول ابن الفارض :

أنتم فروضي ونفلي انتم حديثي وشغلي
يا قبلتي في صلاتي اذا وقفت أصلي
جمالكم نصب عيني اليه وجهت كلي
وسركم في ضميري والقلب طور التجلي
. . . .
أنا الفقير المعنى رقوا لحالي وذلي(١٦٢)

---

(١٦٠) مشارق الانوار ص٢٧١٦ .
(١٦١) ايضا ص٢٧١ ، ٢٩٢ .
(١٦٢) ديوان ابن الفارض ، مصر ١٣٧٠/١٩٥١ ص٢٠٢ .

وبين هذه الابيات من الشبه الواضح ما يستحيل معـــه ان يفترض لاستقلال ابيات البرسي توارد الخواطر او غير ذلك • وبذلك يثبت بما لا يحتمل الشك صدور البرسي فى آرائه الجديدة فى التشـــيع عن الروح الصوفية المتصلة بنزعتها العقلية الفلسفية ، وهذا مثل واحد يحتمل أن يؤيد بكثير غيره •

ومن شعر البرسي الصوفي أيضا مما لم يرد فى مشارق الانوار قوله :

لقد شاع عنى حب ليـلى واننى كلفت بها عشقا وهمت بهـا وجدا
ولاذنب لى في هجرهم لى وهجوهم سوى اننى أصبحت فى حبهـا فردا
ولو عرفوا ماقد عرفت ويمموا حماها كما يممت (قد) اعذروا جدا

• • • • • • • • • •

فو الله ما وصفي لها جاز حده ولكنها في الحسن قد جازت الحدا(١٦٣)

لقد ذاب البرسي فيما يمكن أن يسمى بالحقيقة العلوية فطفت نفسه فناء فيها فصار شعره روحا تسري في علي وتعبر عن الحب الجارف الذي يكنه له ، ومن ذلك قوله :

من قبل خلق الخلق انت رضيتني عبـــدا وما أنا عبد سـوء آبق
ونقلت من صـلب الى صـلب على صدق الولا وأنا المحب العاشق
قـــد يعذلونى في هواك تعنفــا انا عاشق انا عاشـــق انا عاشق(١٦٤)

ولعل زملاءنا النقاد يوافقوننا على صدق هذه العاطفة الفياضة وبساطة هذه السلاسة وجمال هذا التكرار المثلث فى قوله : أنا عاشق •

وقبل أن نفرغ من استعراض آراء البرسي نذكر انه فى جنوحه الى الغلو ، تأثر بالغلاة الاولين والصوفية بالمتأخرين وأضاف الى الامامة الشيعية

---

(١٦٣) الغدير ٦٧/٧ ، شعراء الحلة ٨٤/٢ •
(١٦٤) مشارق الانوار ص١٥٥ •

عناصر أخرى خرجت بها من حد البشرية ، أو الانسانية الكاملة على الصحيح ، الى شيء يكاد يلتحق بالالهية . وقد أخذ البرسي على الشيعة من معاصريه قولهم : « يكفينا في باب الامامة ان نعرف ان الامام معصوم مفترض الطاعة »(١٦٥) ورأى أن ذلك لا يكفي واعتبر الامامة رئاسة عامة يلزم عنها التقدم والعلم والقدرة والحكم وعلل البرسي ذلك بقوله : « اما التقدم فلان الولي حجة الله والحجة يجب أن يكون قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق ، وأما العلم فلان الولي هو العالم المحيط بالعالم فلا يخفى عليه مما غاب وحضر اذ لو خفي شيء لجهل وهو عالم (وهذا) خلف .. »(١٦٦) . وأما القدرة فان « الولي المطلق قدرته كعلمه وعلمه محيط ، فقدرته كذلك لان قلب الولي مكان مشيئة الرب العلي ولسانه منبع حكمته يفعل ما يريد الله ويريد ما يفعل »(١٦٧) . « وأما الحكم المطلق فكما مر لان الولاية لها الحكم من البداية الى النهاية لان الولاية علم اليقين وحق اليقين لا ينسخ ولا يتغير ولا يتبدل بتغيير الزمان ولا ينسخ كنسخ الشرائع والاديان ولا يختم لانها ختم الاكوان ولا تسبق لان لها السبق بالكون والمكان فعهدها مأخوذ من الازل ولم يزل يتسلمها ولي من ولي ورضي من رضي الى يوم القيامة .. »(١٦٨) . وتلك أفكار ظاهرة الاتصال بالتصوف المتأخر مع طابع شيعي ظاهر .

ولما بحث البرسي الغلو ، في أثناء استعراضه فرق الاسلام ، ذكر للسبئية ثلاثا وعشرين فرقة (١٦٩) وأدرج المفوضة في فرق الغلاة وعدد من شعبها عشرين ، ولكنه ختم القول عليها بتعقيبه قائلا : « أقول : عجبا لمقسم هذه الفرق كيف جعل هؤلاء من الغلاة وقد ذكر اولا انهم من الامامية(١٧٠) ثم قال : «الا ان عندهم الامام كالعين المبصرة واللسان الناطق» ، فدل على ان

---

(١٦٥) مشارق الانوار ص١٦٢ .

(١٦٦) ايضا ص١٦٣ .

(١٦٧–١٦٨) ايضا ص١٧٣ .

(١٦٩) ايضا ص٢٥٦–٧ .

(١٧٠) ايضا ص٢٥٧–٨ .

هذا الرجل ليس بعارف بمرتبة الولى المطلق وهو عين الله الناظرة فى عباده ولسانه الناطق فى خلقه ...»[١٧١] . اما بعد فلعلنا خبرنا دروب الافكار التى نادى بها البرسي متأثرا بالتصوف على الخصوص : الافكار التى ظن منذ البداية انها بعيدة عن الغلو واعتبر نفسه ممن يدخل فى عداد المقصـــودين بقول القائل :

جنبـــوهم قول الغـــلاة وقولوا ما استطعتم فى فضلهم ان تقولوا
فاذا عـــدت السماء مـــع الار ض الى فضـــلهم فذاك قليـــل[١٧٢]

وانه كان يطيع الائمة فى نهيهم الشيعة عن الغلو ونصحهم لهـــم ان « احذروا المعصية لنا والمغالاة فينا فان الغلاة شر خلق الله ، يصغرون عظمة الله ويدعون الربوبية لعباد الله ..»[١٧٣] .

هـــذا غيض من فيض ، في تناول أفكار البرسي التي يمكن أن يفرد لها كتاب ضخم غير انه ينبغى الا نضع القلم قبل أن نشير الى أن البرسي بادخاله العنصر الصوفي في الغلو الشيعي كان مبدأ نشاط غال جديد وجد له تربة خصبة فى البيئات التى يتجاور فيها التصوف والتشيع وبذلك تخف المؤونة على صاحب الفـــكرة الغالية لان الصوفية يعذرونه ، على أسوأ الاحتمالات ، بوصفهم من أصحاب الطموح الى السمو الروحى . ولهذا كان للمشعشعين الذين سيظهرون قريبا من البرسي سند قوي أقاموا عليـــه حججهم وان لـــم يصرحوا بتبعيتهم للبرسي[١٧٤] وانما وصلوا حبلهم بشيعي آخر لا دخل له بالغلو هو أحمد بن فهد الحلى الذى لابد من افراده بدراسة خاصة . على ان البرسي كان استاذا حقيقيا لاحمد الاحسائي وكاظم الرشتى ومن ثم للبابيين والبهائيين لان استعانته بالعنصر الصوفي فى بناء مدارس فكرية جديدة

---

(١٧١) مشارق الانوار ص٢٥٨ .
(١٧٢) ايضا ص٨٢ .
(١٧٣) ايضا ص٨٣ .
(١٧٤) ايضا ص٧٨ ، ١٩٣ ، ٢٢٩ .

في التشيع كان الاسوة والقدوة للاولين على الظهور بالفكرة الكشفية التي ينم اسمها نفسه عن أصلها ،ولم يكن الشيعة ليجهلوا هذه الصلة بينهما[(١٧٥)] • ولم يخف العنصر الصوفي الذى امتزج بافكار البرسي عن الشيعة كذلك وانما وجدناهم يشيرون اليه في وضوح لما وصفوا البرسي بالصوفي[(١٧٦)] « والشيخ المرشد الكامل والقطب الواقف الانسي والانس العارف القدسي »[(١٧٧)] وزاد الحاج معصوم على سابقيه بأن جعل البرسي « من أعاظم الصوفية وعرفاء السلسلة العلية الرضوية »[(١٧٨)] • وكان من الشيعة من حدد أوجه الشبه بين أفكار البرسي وعبدالكريم الجيلي المعاصر له[(١٧٩)] (ت ٨٠٥/١٤٠٣) وان كان هذا الفرض يستدعي دراسة فيها انعام نظر •

وبصرف النظر عن هذا كله ، كان من الطبيعي ان يلتفت الشيعة الى

---

(١٧٥) انظر روضات الجنات ص٢٨٥ ، البارقة الحيدرية ورقة ٥٣ب ، قصص العلماء ص٣٦ • وقد صرح السيد حيدر الحسني في عرضه لاحمد الاحسائي ومذهبه بأنه « انما الاصل في مذهبهم هو ما ذهب اليه البرسى من أن الولى مقامه في الخلق مقام الرب الاعلى لا فرق بينه وبينهم • وقد أشار هذا الشيخ الى هذا المعنى في غير موضع من هذا الشرح (شرح الزيارة الجامعة لاحمد الاحسائي) وغيره عند تفسير : « من عرفك لا فرق بينك وبينه الا انهم عبادك •• » (البارقة الحيدرية ، ورقة ١٨ب) يضاف الى هذا ان للاحسائي المذكور كتابا عنوانه « مشارق الانوار » يغلب عليه الطابع الصوفي الى حد صلاح مادته مرجعا لاصطلاحات الصوفية (انظر فرهنك مصطلحات عرفاء وصوفية ، للسيد جعفر سجادى ، طهران ١٣٣٩ش/١٩٦٠ ، ثبت المراجع : المرجع رقم ١٢٤ ، ولكنه لم يقتبس منه في المتن وانما اقتبس من « حاشية » رسالة الشيخ أحمد احسائي ، ص١٠٩-١١٠ ، فلعلها هي المقصودة بالمشارق) •

(١٧٦) رياض العلماء ص٢٣٠ قصص العلماء للتنكابني ص ٣٥

(١٧٧) روضات الجنات ص٢٨٤ •

(١٧٨) طرائق الحقائق ١١٤/٢ ، والاصل الفارسى يقول : « ووى أز أعاظم صوفية وعرفاى سلسلة علية رضوية ميباشد » •

(١٧٩) أشار السيد حيدر الحسني الى أن المعاني الغالية التي ساقها البرسى تشبه عبارة عبدالكريم الجيلي في قوله : « ثم اعلم أن العقل الاول والقلم الاعلى نور واحد وبنسبته الى العبد يسمى العقل الاول وبنسبته الى الحق يسمى القلم الاعلى •• » البارقة الحيدرية ورقة ٩ب ، وانظر الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل ، مصر ١٢٩٣/١٨٦٧ ، ١٩/٢ •

ما في آراء البرسي من غلو فأشاروا اليه واحدا بعد الآخر[180] . ويلاحظ فى المتقدمين انهم لم يأبهوا لهذا الغلو كالكفعمي لما وصف مصباحه ، الذى تضمن نصوصا من البرسي ، بانه « جمعه من كتب معتمد على صحتها مأمور بالتمسك بوثقى عروتها »[181] . غير أن الصراع بين التصوف والتشيع أبان الحكم الصفوى ادى فى النهاية الى تغلب التشيع على التصوف بقيـادة فقهاء جهدوا فى القضاء على جذوره وكان من ألد خصومهم محمد باقر المجلسي والحر العاملي اللذان كتبا في الرد على التصـوف كثيرا جـدا مما سنراه في الفصل الأخير من هذه الدراسة .

وهكذا كانت الخصومة للبرسي تعنى خصومة للتصوف أيضا . وممـا يقوى هذا الرأى ان أصحاب النزعة الصوفية من الشيعة ممثلين فى الحاج معصوم علي ، كتبوا فى الرد على المتأخرين من خصـــوم البرسي التابعين للمجلسي والحر العاملي ، كالخوانساري ، محتجين بالاشعار التى قالهـــا جـلال الدين الرومي في علي اشارة الى التشابه بين المعاني التي عبر عنهـا

(١٨٠) قال الحر العاملي فى البرسى : « وفى كتابه (المشارق) افراط وربما نسب الى الغلو .. » (أمل الآمل ، القسم الثانى ص٤٤) وقال فيه محمد باقر المجلسى : « ولا أعتمد على ما يتفرد بنقله لاشتمال كتابيه (المشارق والالفين) على ما يوهم الخبط والخلط والارتفاع (بحار الانوار ٦/١) وقال المامقاني « ومن راجع كتابه يتحقق غاية بعيدة من الغلو منـه » (تنقيح المقال ص٤٢٩) . وقـد أوجـع الخوانساري البرسي نقـدا باعتباره رأسـا في « تشييد دعائم المرتفعين وتجديده لمراسم المبتدعين وخروجه عن دائرة الشريعة المحـكمة أصولها بالفروع وعروجه على قواعد الغالين والمفوضة الملتزم وصولها الى غير المشروع .. وفتحه بكلماته الخطابية التي تشبه مقالات المغرية والخطابية أبواب المسامحة في أمـور التكاليف العظيمة على وجوه العوام ، الذين هم أضل من الانعام ، واعتقاده لعدم مؤاخذة احد من أحبة أهل البيت المعصومين بشيء من الجرائم والآثام وبنائه المذهب على التأويلات الهوائية الفاسـدة من غير دليل على أن أول مراتب الالحاد كما استفاضت عليـه الكلمة فتـح باب التأويل .. » . غـير أن الخوانساري رجا له « أن يكون هو الناجي المهدي الى سبيل المعرفة بحقوق أهل البيت » دون مقلديه لكونه « لم يكن من المقلدة .. » روضات الجنات ص٢٨٤ . وقال محسن الامين العاملي في البرسى : « فى طبعه شذوذ وفي مؤلفاته خبط وخلط وشيء من المغالاة لا داعي له وفيه شيء من الضرر وان أمكن أن يكون له محل صحيح » ثم عدد أوجه الغلو والضرر (أعيان الشيعة ١٩٦/٣١) .

(١٨١) مصباح الكفعمي ص٤ .

البرسي وهذه المعاني الصوفية البحتة(١٨٢) • وقد كانت حجة الحاج معصوم علي فى نفي الغلو عن البرسي هى حجة الاخير نفسها ولكن عن طريق صوفى وذلك بأن اعتبر الشطح أمرا لا يؤاخذ عليه وان حدد معنى الغلو بالكذب والنفاق والقصد السيء فقط(١٨٣) •

وقد وجد البرسي فى العصر الحديث انصارا من الشيعة يدفعون عنه تهمة الغلو كالسيد الاميني الذي ناقش محسنا الامين مناقشة طويلة أقامها على أساس من ان البرسي شاعر اولا وان « جميع ما يثبته المترجم لهم عليهم السلام من الشؤون هو دون مرتبة الغلو وغير درجة النبوة » (١٨٤) ، ومما احتج به الامينى على صدق ما يذهب اليه اخبار سنية شاذة تغلو فى أبى بكر(١٨٥) ، فكأنه يريد أن يبرر الغلو بالغلو والشذوذ بالشذوذ • ويجد الاميني ، بعد كل ما استعرضناه من معاني الغلو عند البرسي ، القدرة على القول : « على انا سبرنا غير واحد من مؤلفات البرسي فلم نجد فيه شاهدا على ما يقول ! (١٨٦) •

ونجد فى ختام هذا الفصل مبررا لموافقة الخوانسارى على انه ، وان كان الغلو موجودا فى كل وقت ، الا ان البرسي كان المحرك له فى فترة استطاع التشيع خلالها ان يخلع عن نفسه لباس التعصب ، ومن هنا وجد موجة جديدة من الغلو ترتفع وتحمل معها الفرق الغالية الجديدة التي ختمت بالبابية والبهائية (١٨٧) •

لقد خلفت روح البرسي الشاعرة أثرها في العاطفين من شعراء الفقهاء فأدت الى ظهور معانى الغلو فى الشعر الذى يتقبل بطبيعته روح

(١٨٢) انظر طرائق الحقائق ١١٤/٢ ، من هذه الاشعار الابيات التي ترجمناها في كتابنا : الصلة بين التصوف والتشيع ٨٠/١ •

(١٨٣) طرائق الحقائق ١١٢/٢ و ١١٣ •

(١٨٤) الغدير (٣٣/٧) •

(١٨٥-١٨٦) ايضا ٣٦/٧ •

(١٨٧) روضات الجنات ص٢٨٤ •

المغالاة والتطرف ، ومن هنا وجدنا فقيها كالسيد اسماعيل الشيرازي (ت ١٣٠٤ أو ١٣٠٥/١٨٨٧ أو ١٨٨٨) الذى حال موته دون بلوغه زعامة الشيعة يقول فى علي :

آنست نفسي من الكعبة نور مثل ما آنس موسى نار طور
يوم غشى الملأ الاعلى سرور قرع السمع نداء كندا
شاطىء الوادي طوى من حرم
هذه فاطمة بنت اسد اقبلت تحمل لاهوت الابد
فاسجدوا ذلا له فى من سجد فله الافلاك خرت سجدا
اذ تجلى نوره فى آدم
كشف الستر عن الحق المبين وتجلى وجه رب العالمين
وبدا مصباح مشكاة اليقين وبدت مشرقة شمس الهدى
فأنجلى نور الضلال المظلم(١٨٨)

(١٨٨) شعراء الغرى ١/٣٢١-٢٢ • والكاتب مدين بهذه الملاحظة للحاج رشيد الكليدار•

٤ ـ أحمد بن فهد الحلي

(٧٥٦-٨٤١/١٣٥٥-١٤٣٨)

ومات البرسي ليبقى أثره في الكشفية فيما بعد ولتحيا مبادؤه من جديد في حركات قريبة الظهور تبرز معها شخصية جمال الدين ابى العباس احمد بن فهد الحلي[١] الذي قيل : أنه ولد في الحلة سنة ٧٥٦/١٣٥٥[٢] وانه تلقى عن علي بن الخازن الحائري تلميذ الشهيد الاول[٣] وعن تلاميذ محمد ابن الحسن بن المطهر[٤] • وقد عاش ابن فهد في فترة اضطرب فيها حبل السياسة والثقافة الى حد بعيد ، فقد كانت الحلة تحت حكم التيموريين وكان يحكمها أحفاده الى ان مات تيمور سنة ٨٠٧/١٤٠٥ [٥] ، فعاد قرا يوسف طريد تيمور الى العراق وأذربيجان ليحكمهما من جديد الى سنة٨٢٣/١٤٢٠ لما مات قبل لقاء شاهرخ في المعركة ليحكم بعده ابنه محمد شاه بغداد وابنه الآخر اسبند تبريز [٦] • وجرت في الحلة اضطرابات انتهت باستيلاء اسبند

---

(١) كذا في أمل الآمل ، القسم الثاني ، ص٣٣ ويورد الشيخ يوسف البحراني اسم ابن فهد على الوجه الاتي : الشيخ جمال الدين أبو العباس احمد بن شمس الدين محمد بن فهد الحلي الاسدي ، لؤلؤة البحرين ، ايران ١٣٠٦/١٨٥٢ـ٣ ، ص١٠٦ •

(٢) لؤلؤة البحرين ص١٠٦ ، وينقل الشيخ عباس القمي أنه ولد سنة ٧٥٧/١٣٥٦ (الكنى والالقاب ١/٣٧٤) •

(٣) مجالس المؤمنين ص٢٤٩ ، الكنى والالقاب ١/٢٦٨ •

(٤) روضات الجنات ص٢٠ •

(٥) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٥٩ •

(٦) ايضا ٣/٦٢ •

عليها وعلى بغداد سنة ١٤٣٢/٨٣٦ ومات سنة ١٤٤٥/٨٤٩[٧] . لقد كان قرا يوسف وابناؤه متساهلين فى العقيدة الى حد انه قيل : « ان قرا يوسف لا يتمسك بدين وانه كان فى عصمته اربعون امرأة[٨] وانه واولاده كانوا مكروهين لخراب البلاد على أيديهم »[٩] .

ومهما يكن الامر فقد ذكر فى ابن فهد الحلى انه قام بالدور الذى اثر عن ابن المطهر من انه « ناظر أهل السنة فى زمان الميرزا اسبند التركمانى فى الامامة .. فغير الميرزا مذهبه وخطب باسم امير المؤمنين واولاده الائمة »[١٠] . والمهم فى ابن فهد انه كان فقيها واستاذا للفقهاء معترفا به وذكرت له كتب كثيرة فى الفقه[١١] « منها كتاب الفه فى كربلاء بناء على اشارة من السيد المرتضى فى المنام بحضور علي بن أبي طالب ومخاطبته له بقوله : « أهلا بناصر أهل البيت »[١٢] .

وتأتى أهمية ابن فهد الحلى من انه كان « صوفيا مرتاضا وصاحب حال وذوق» بوصف نور الله التسترى[١٣] وتأييد الشيخ يوسف البحرانى[١٤] والخوانسارى[١٥] ، وذكرت له كتب لها هذا الطابع ككتاب « التحصين

---

(٧) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٨٤ـ٨٥ ، ١٠٠ .

(٨) ايضا ٣/٥٧ نقلا عن انباء الغمر لابن حجر .

(٩) ايضا ٣/١٠٠ .

(١٠) مجالس المؤمنين ص٢٥٠ ، روضات الجنات ص٢٠ ، محبوب الالباب ص١١٤ .

(١١) انظر روضات الجنات ص٢٠ وقد ذكر الحر العاملى من مؤلفاته : المهذب ، شرح المهذب ، شرح المختصر النافع ، عدة الداعي ، المختصر ، الموجز ، شرح الالفية للشهيد ، المحرر ، التحصين ، الدر الفريد في التوحيد (أمل الآمل ، القسم الثاني ص٣٣) ويضيف نورالله التستري كتاب اللمعة الحلية (مجالس المؤمنين ص٢٥٠) .

(١٢) مجالس اؤمنين ص٢٥٠ ، وينقل الشيخ عباس القمي العبارة على نحو اخر هو : « أهلا بناصرنا أهل البيت » (الكنى والالقاب ١/٣٧٤) .

(١٣) مجالس المؤمنين ص٢٥٠ .

(١٤) لؤلؤة البحرين ص١٠٦ الذي وصفه بقوله : « فاضل فقيه مجتهد زاهد عابد ورع تقي نقي الا أن له ميلا الى مذهب الصوفية بل تفوه به في بعض مصنفاته » ولكنه لم يعين عنوان المصنف .

(١٥) روضات الجنات ص٢٠ .

وصفات العارفين » «وعدة الداعي ونجاح الساعي» وكتاب أسرار الصلاة[16] ونسب اليه الغيائي كتابا عجيبا ـ يتضمن فوائد عجيبة وغرائب خفية « اذا القي في الشط يضطرب ويخرج منه دخان عظيم » ـ [17] استطاع محمد بن فلاح المشعشع ربيب ابن فهد وابن زوجه ان يستغله في ادعائه المهدية[18] ٠

أما كتاب التحصين وصفات العارفين فتحتفظ له مكتبة المتحف البريطاني بنسخة ضمن المخطوط Add. 16,839 (ورقة ٢٥٤ب ـ ٢٥٧ب)[19] وهي رسالة صغيرة كما يبدو من عدد صفحاتها غير أن لها أهمية خاصة في هذه الدراسة ٠

ويبدأ أحمد بن فهد الحلي كتاب التحصين بداية صوفية مسجوعة بقوله :

« الحمد لله الذي تجلى لعباده فشغلهم عن الشهوات ، وأظهر لهم نوره فهداهم عن الغفلات ، ولعقهم من شراب حبه فسكروا في غيبه وتاهوا في الفلوات ، ووثقوا به فاغناهم وتوكلوا عليه فكفاهم وصرف عنهم المحذورات ، وغسل ظاهرهم من دناسات الدنيا وجلا بواطنهم باسرار المكاشفات .. »[20] ٠ ووصف ابن فهد الحلي كتابه بأن « مضمونه العزلة بالاسانيد المتلقاة من آل الرسول عليهم الصلاة والسلام »[21] غير أن كتابه لم يخل من عناصر صوفية واضحة ٠ وقد أدار ابن فهد كتاب التحصين على

---

(١٦) فهرست كتابخانه مباركهء مدرسة فيضيهء قم ، قم ١٣٧٨/١٩٥٨ـ٩ ، ص٤١٨ وبالنسبة للتحصين يسميه اقا بزرك التحصين في صفات العارفين ويذكر انه « طبع بايران على هامش مكارم الاخلاق » (للطبرسي) انظر الذريعة مادة : كتاب التحصين ٠ وراجع الكتاب المذكور طبع طهران ١٣١٤/١٨٩٧ ، هامش ص٢٢١ـ٢٤٣ ٠

(١٧) روضات الجنات ص٢٠ ٠

(١٨) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١٠ عن الغياثي ويقول الخوانساري « ان اشتهار محمد بن فلاح بمعرفة العلوم الغريبة كان عن طريق أحد عن ابن فهد الحلي » (روضات الجنات ص٢٠) ٠

(١٩) انظر طرائق الحقائق ١/١١٩ وفي قم نسخة أخرى منه انظر وصفها في فهرستها ص٤٨١ وعند الدكتور حسين علي محفوظ نسخة من هذه الرسالة ايضا ٠

(٢٠ـ٢٣) التحصين وصفات العارفين ورقة ٢٥٤ب ٠

ثلاثة أقطاب : القطب الاول في تصورها باعتبارها « الانقطاع الى الله تعالى فى كهف جبل او ظل مسجد او زاوية بيت ، وقد يقال : العزلة من الناس والوحشة من الخلق والاستيناس بالحق وهو أعم من الاول [٢٢] • واضاف الى هذا انه « لايتهيأ ذلك الا لمن قرت نفسه على هجر فضول الدنيا ومشتهياتها وكانت نفسه وهواه من وراء عقله لما هو معلوم من أوصاف العارفين » [٢٣] • والقطب الثانى فى الاداب فيها على صورة نصوص منقولة عن الائمة يشيع فيها الروح الصوفي منها قول الصادق : « لولا الموضع الذي وضعني الله فيه لسرنى ان اكون على رأس جبل لا أعرف الناس ولا يعرفوننى حتى يأتيني الموت » [٢٤] وقول الباقر : « ما يضر من عرفه الله الحق أن يكون على قلة جبل يأكل من نبات الارض حتى يجيئه الموت » [٢٥] • والقطب الثالث يتناول فوائدها على صورة اشارات متصلة بلغت الست عشرة عدا •

وقد حفلت هذه الرسالة بأخبار الانبياء الداعين الى تفضيل العزلة والخمول منها أخبار تنتهي الى داود وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ومحاورات بين النبى (ص) واسامة وعمر وابي ذر ثم احاديث الائمة • ولم يغفل ابن فهد الحلى احاديث الزهاد من امثال أويس القرنى وسفيان الثورى • على ان أهم ما فى هذه الرسالة الاشارات المتعددة الى كلمات المتصوفة الرسميين كالنص الذى تدور فيه محاورة بين ذى النون المصرى وصوفي مبتدىء يسأله متى يصح له العزلة عن الخلق ؟ « قال : اذا قويت على عزلة نفسك • قال : فمتى يصح لي طلب الزهد ؟ قال : اذا كنت زاهدا فى نفسك هاربا من جميع ما يشغلك عن الله » [٢٦] • وفي الرسالة نص آخر يتوجه فيه معروف الكرخى الى الامام الصادق ، على فرض اجتماعهما ، بطلب النصيحة فيقول له الامام : « اقلل معارفك » فيسأله معروف المزيد منها فيقول له : انكر من عرفت منهم ، فيسأله معروف المزيد فيأتيه الجواب من

(٢٤-٢٥) التحصين ٢٢٥أ •

(٢٦) ايضا ٢٥٤ب •

الامام قائلا : حسبك[٢٧] فكأننا بأزاء محاورة منســوجة على منوال المحاورة المشهورة بين علي بن أبى طالب وكميل بن زياد [٢٨] •

ولا ينسى ابن فهد الحلى ان يضمن كتابه نصوصا من كتاب زهد النبي لابن بابويه القمى تتصل بالملاحم وخروج المسلمين عن الجادة فكأنه كان يصف مجتمعه الحلى ويدعو الى العزلة فى وقت عز فيه على المسلم ان يأمن على نفسه ومثله ودينه ، ومن هنا نقل ابن فهد من هذا الكتاب حديثا نبويا ينص على انه « اوحى الله الى عيسى ، لآمرن مناديا ينادى : ايها الزهــــاد هلموا الى عرش الزاهد عيسى بن مريم » [٢٩] •

ويحسن بنا فى ختام استعراضنا لكتاب التحصين ان نشير الى ان من أوضح الآثار الصوفية فيه ما عكسه تصويره للعزلة تصويرا ينطق بصدوره عن روح صوفية خالصة تلمع منها اصطلاحات ومذاهب من صلب التصوف •

قال ابن فهد الحلى : ولما كانت العزلة هى الفرار حينئذ من الخلـــق والاقبال على الحق فاذا لم يفرغ القلب من شهوات الدنيا ولم يقطع علائق التعلقات بها لم يقبل على الحق لشدة ما فيه من الكدورات وحجـــب عن الوصول بل سلب لذة المناجاة والعبادات • فالتجلى بالفضائل مسبوق بالتخلى عن الرذائل •• فما لم يخل البدن من العفونات لا ينفعه اصلاح الغذاء وما لم ينق الثوب من الوسخ والدسم لا يشرق عليه نور الصبغ • وكذلك القلب ما لم ينق من الحرص وسورة الغضب وتقاضى الشهوة لم يكن محلا لاشراق الانوار الالهية ، بل لم يصلح لخدمة الربوبية »[٣٠] • ان هذه فقرة لو وضع عليها اسم ابن عربي نفسه لم يكن ذلك غريبا ولا موجبا للدهشة •

وأما عدة الداعي ــ الذي يبدو انه كان مسبوقا بكتــاب الفصول في الدعــوات (وقــد طبـــع عــلى هامش مكــارم الاخــلاق المذكــور ، ص

---

(٢٧) التحصين ورقة ٢٥٥ب •

(٢٨) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٦٢ •

(٢٩) التحصين ورقة ٢٥٧أ •

(٣٠) ايضا ورقة ٢٥٤ب-٢٥٥أ •

٢٤٤ ـ ٢٥٤) ـ فقـد ألفه ابن فهد في مقـدمة وستة أبواب • وتتضمن المقدمة تعريف الدعاء والترغيب فيه • ويدور الباب الاول حول الحث عـلى الدعاء والثانى حول أسباب الاجابة • ويعرض الباب الثالث للداعى : مـن يستجاب دعاؤه ومن لا يستجاب ، والبـاب الرابع لكيفيـة الدعاء وآدابه • وخصص ابن فهد الباب الخامس للذكر بوصفه ملحقا بالدعاء ، وقد استغرق فصل الاستشفاء بالدعاء وما يستدفع به المكاره ، وانتهى بالبحث في العوذ ، وهى الادعية القصيرة ، وقدم نماذج منها • وكتب ابن فهد الباب السادس في تلاوة القرآن باعتبارها من أقسام الذكر •وأضاف بابا سابعا وصفه بالعبارة « ختم وارشاد » وألحقه بالذكر وجعله يدور حول « ذكر الله عند أوامره ونواهيه فيفعل الاوامر ويترك النواهي خوفا منه ومراقبة له »[٣١] • وعاد ابن فهد فى ختام الكتاب الى اسماء الله الحسنى وعددها واحدا واحدا وبـين أسرارها وفضائلها وفوائدها فى هذا المجال من المعرفة الدينية [٣٢] •

لقد أشار ابن فهد الحلى الى ملاك الدعاء وفائدة كتب الادعية والغاية منها بنقله عن الامام محمد الجواد قوله : « الدعاء الملحون لا يصعد الى اللـه عز وجل ولايقرب منه»[٣٣] وقول الصادق « نحن قوم فصحاء اذا رويتم عنا فأعربوها »[٣٤] • ومن هنا يبدو الدعاء البليغ نوعاً من الادب فى مخاطبـة الله وينبغى لذلك ان يسلم من اللحن والعامية • يضاف الى هذا عنصر آخر في الدعاء تعبر عنه عبارة لعلي بن أبي طالب ينقلها ابن فهد وهي : « ان عند الله منزلة لا تنال الا بمسألة ، ولو ان عبدا سد فاه ولم يسأل لم يعط : فاسأل تعط »[٣٥] • وهـكذا تقدم ابن فهد ليصوغ للسـائلين الداعين لله قوالب بليغة تسهل لهم ارتفاع حاجاتهم الى السماء • وقد جعل ابن فهـد الدعاء من ضرورات الحياة واعتبر الداعي في اخلاصه وتوفيقه في اختيـار

---

(٣١) عدة الداعى ، تبريز ١٢٧٤ ، ص٢٢٤ •

(٣٢) ايضا ص٢٣٩ـ٥٨ •

(٣٣ـ٣٤) ايضا ص١٠ •

(٣٥) ايضا ص١٤ •

الدعـاء المنـاسب والالحاح فيـه[٣٦] بمنزلة « الغـازي والحـاج والمعتمر والمريض »[٣٧] . وقد أتاح ابن فهد للداعين تحقيق سؤلهم في شتى الميادين فأورد من الأدعية ما يدفع به العلل [٣٨] وما يدفع به المكاره [٣٩] وما يحقق المطالب الآنية كطلب الولد ، ونيله ذكرا [٤٠] وقضاء الدين [٤١] وسـرعة الحفظ [٤٢] وما الى ذلك . واذا كان للنصوص المنقولة عن الائمة هـذا الفعـل فاحر بالقرآن أن يـكون فيـه « الترياق الاكبر والكبريت الاحمر والخواص الغريبـة والمعجزات العجيبة »[٤٣] وان يـكون في آياته فـوق الاستشفاء من العلل ، بوصفه « شفاء لما في الصـدور »[٤٤] ، ما يحفظ من السراق [٤٥] والشياطين [٤٦] ويحل المربوط [٤٧] وغير ذلك .

وكان الدعاء عند ابن فهد ينطوي على قوة خاصة يصلح معها ان يكون أداة للبداء أو نسخ ما قدره الله على عبد من عباده ، ومن هنـا روى عن الامام الكاظم قولة : « ان الدعاء يرد ما قدر وما لم يقدر » [٤٨] على مقولة ان « الدعاء والطلب الى الله يرد البلاء وقد قدر وقضى فلم يبق الا امضاؤه فاذا دعى الله وسئل صرفه صرفه »[٤٩] .

وترافق الدعاء عند ابن فهد هيئات وحركات معينة واشارات تحدد كل

(٣٦) انظر عدة الداعي ص١١١ حيث نص ابن فهد على « ان الله يحب السائل اللحوح » .
(٣٧) ايضا ص٩٢ .
(٣٨) ايضا ص٣٠ .
(٣٩) ايضا ص٢٠٣ .
(٤٠) ايضا ص٦٠ .
(٤١-٤٢) ايضا ص٤٠ .
(٤٣) ايضا ص٢١٥ .
(٤٤) ايضا ص٢١٦ .
(٤٥) ايضا ص٢١٦ .
(٤٦-٤٧) ايضا ص٢١٩ .
(٤٨) ايضا ص٥ ، وبالنسبة لما يقدر سئل الامام عنه فكان جوابه « حتى لا يكون » .
(٤٩) ايضا ص٥ .

نوع من أنواعه ، فالابتهال يقترن برفع اليدين(٥٠) والتعوذ يتم باستقبال القبلة بباطن الكفين(٥١) والتبتل بالايماء بالاصبع السبابة(٥٢) والتضرع بتحريك السبابة مما يلي الوجه وهكذا (٥٣) • وينبغى ان يتوجه الدعاء الى الله من المسجد وبخاصة المساجد التى تقوم فيها مراقد الائمة ، ويتميز منها قبر الحسين باربع خصال عوضه الله تعالى بها من قتله هي انه : « جعل الشفاء فى تربته واجابة الدعاء تحت قبته والائمة من ذريته وان لايعد أيام زائريه من أعمارهم »(٥٤) • كل هذه لمع وبروق فى الاشارة الى مضمون عدة الداعي ترسم له خطوطه العريضة بوصفه كتاب دعاء شيعيا يعتمد كلية على النصوص الواردة عن الائمة مع ما رأينا من اعتماد آيات القرآن ، ولاشك ان هدف ابن فهد من جعله كتابا متداولا بين الشيعة يجعل من عنصر النصوص الواردة عن الائمة فيه ضرورة لا مناص منها •

ورصدا للمادة الصوفية فى عدة الداعى ينبغى ان نشير الى ان كتابا مثله يدخل بيوت سواد الشيعة ويقع تحت انظارهم لم يكن يسوغ فيه ان ترد فيه أخبار الزهاد والمتصوفة وأفكارهم ، وان ظهر شيء من ذلك كان للباحث أن يعتبره من قوة التأثير الصوفي في ابن فهد الحلي• والحق أن هذا المصنف وجد نفسه منساقا الى ذكر أويس القرني الزاهد الكوفي المعروف والى تنازل معاوية بن يزيد عن الخلافة زهدا فيها (٥٥) ، فلم يتمالك نفسه من القول : « وانا خرجنا فى هذا الباب عن مناسبة الكتاب »(٥٦) ، وعلل حصوله « لوقوع ذلك باقتراح بعض الاصحاب حيث رأى أول الكلام فأحب الاستكثار منه فكرهنا خلافه »(٥٧) • وفوق هذا وجد ابن فهد الحلى مناسبة

(٥٠-٥٢) عدة الداعى ص١٣٣ •

(٥٣) ايضا ، انظر ص١٣٩-١٤١ •

(٥٤) ايضا ص٢٥ ، وانظر اشارة أخرى الى فضل قبر الحسين في الدعاء ، ص٤١ مقترنة بنص يردده الداعي •

(٥٥) ايضا ص٩٠ •

(٥٦-٥٧) ايضا ص٩١ •

أخرى فأرسل اسم ابراهيم بن ادهم بين الاسماء الخاصة بالتشيع ليكون شاهدا على كرامة ظهرت من الامام جعفر الصادق نتيجة اخلاص الامام بالاصطلاح الفنى عند الصوفية [٥٨] .

وبصرف النظر عن صعوبة تصيد الاسماء من عالم التصوف في كتاب يتداوله الشيعة عموما ، مزج ابن فهد بمادة كتابه عنصرا ليس من طبيعته ولا شكله ولم تكن به اليه حاجة لولا استغراقه في المثل الصوفية ، ومن ذلك عقده فصلا مفصلا للزهد ومبرراته واتفاقه مع روح القرآن . وقد بدأ ابن فهد هذا الفصل بداية متطرفة بقوله : « ولا تأخذ بقول من يقول : انا اتنعم فى الدنيا بما اباحه الله تعالى واقوم بالواجبات واخراج الحقوق ومن حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ، [٥٩] ... بل ينبغى ان تعلم ان هذه مقالة اهل حمق وغرور ... » [٦٠] وحشد ابن فهد للتدليل على صواب ما يذهب اليه أقوالا وأخبارا تنقل عن عيسى (ع) وابى ذر وسلمان الفارسي وابراهيم (ع) وزكريا (ع) ثم علي بن أبى طالب الذى وصفه ابن فهد بعبارة « سيد الوصيين وتاج العارفين ووصى رسول رب العالمين » [٦١] ونص فى أثناء ذلك على ان « الفقر حلية الاولياء وشعار الصالحين »[٦٢] وان الصوف كان لباس ابراهيم أبي الانبياء[٦٣] وان الليف كان لباس يحيى (ع) [٦٤] والشعر لباس سليمان (ع) [٦٥] . ولم يغفل ابن فهد النصوص القرآنية وانما لاحظ ان « ... احياء دين الله واعزاز كلمته ونصرة الرسل وانتشار دعوتهم من بدء آدم الى زمان نبينا محمد ــ صلى الله

(٥٨) عدة الداعى ص٩٧ .

(٥٩) الاعراف ٧ : ٣٢ .

(٦٠) عدة الداعي ص٨٢ .

(٦١) أيضا ص٨٢ ــ ٨٨ ووصفه في موضع اخر بالعبارة « سيد الاوصياء ومكمل الاولياء ومرشد العلماء وامام الاتقياء ووالد الائمة الابناء .. » وتلك أوصاف تنعكس منها روح التصوف ممزوجة بالتشيع ، انظر ص١٦٤ .

(٦٢) ايضا ص٨٥ .

(٦٣ــ٦٥) ايضا ص٨٦ .

عليه وآله ـ لم يقم الا بأولى الفقر والمسكنة »[٦٦] وان المتصدي لانكار الشرائع والمقدم على جحود الصانع انما هم الاغنياء المترفون والاشراف المتكبرون [٦٧] • وعزز ابن فهد هذا الرأى، الذى يطابق الفكر الصوفي، بقصص من القرآن وآيات تؤيده منها قول الاغنياء لنوح : « انؤمن لك واتبعك الارذلون[٦٨] ، وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا »[٦٩] وقولهم لشعيب : « ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز »[٧٠] • وأورد ابن فهد في بيان موقف الارستقراطيين من صالح الآية : « قال (الملأ) الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا ، لمن آمن منهم : اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه ؟ قالوا : انا بما أرسل به مؤمنون • قال الذين استكبروا : انا بالذي آمنتم به كافرون »[٧١] • وكذلك الامر بالنسبة ليعقوب وموسى ومحمد (ص) الذي قيل فيه : « لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك »[٧٢] وقالوا : « لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم »[٧٣] وهكذا.

وحرصا على ألا يفلت منا هذا الخيط ينبغي أن نعزز هذه البادرة من ابن فهد الحلى بمزيد من الدلائل على وقوعه تحت تأثير التصوف • من ذلك انه ذكر حديثا للامام الكاظم يفيض بالاصطلاحات الصوفية ويتضمن منها الصبروالقناعة والرضا والاخلاص واليقين والتوكل[٧٤]•ورافق هذا الحديث شرح لكل مصطلح منها ، من ذلك تفسيره التوكل بانه « العلم بان المخلوق لا يضر ولا ينفع ولا يعطى ولا يمنع واستعمال اليأس من المخلوق » [٧٥] ، ثم يمضي الحديث في تفسير باقي المعاني الآنفة الذكر • يضاف الى هذا أن

(٦٦ـ٦٧) عدة الداعي ص٨٨ •

(٦٨) الشعراء ٢٦ : ١١١ •

(٦٩) هود ١١ : ٢٧ •

(٧٠) أيضا ١١ : ٩١ •

(٧١) ٧ : ٧٥ـ٧٦ • وفي النص « الملأ » ساقطة •

(٧٢) هود ١١ : ١٢ • وفي النص « ألقى عليه » بدل « أنزل عليه » •

(٧٣) الزخرف ٤٣ : ٣١ ، وكل هذه الشواهد ترد في عدة الداعي ص٨٨ـ٩٠ •

(٧٤ـ٧٥) عدة الداعي ص٦٥ •

ابن فهد عرض للرياء والعجب عرضا ، لئن تجنب به تطابق الجمل والحروف والاخبار مع مثيلاتها من كتب التصوف ، لقد جاء - بما فيه من تفصيل شديد - مصرحا بهذا الاثر بما لا يدع مجالا للشك في هذه النزعة عنده .

لقد عرض ابن فهد للرياء بوصفه « التقرب الى المخلوقين باظهار الطاعة وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعطائهم واعظامهم له وتوقيرهم اياه واستجلاب تسخيرهم لقضاء حوائجه والقيام بمهامه »[٧٦] ووصفه في النص بأنه الشرك الخفي[٧٧] . ولم يكتف ابن فهد بهذا القدر وانما عرض لخطرات الرياء على نحو فيه تفصيل ودقة ملاحظة[٧٨] تذكرنا بالمحاسبي في كتابه الرعاية لحقوق الله[٧٩] ، وأردف ذلك بأنواع الرياء[٨٠] ، وختمه بعلاجه الذي يتمثل في الاخلاص بوصفه «استواء السر والعلانية»[٨١] . وعرض ابن فهد ، بعد الرياء للعجب[٨٢] على عادة الصوفية ووصفه « بانه من المهلكات »[٨٣] ، فعل الغزالى[٨٤] وانتهى فى الختام الى علاجه[٨٥] . ولا يتم القول على هذا الجانب من ثقافة ابن فهد الحلى دون تسجيل لافراده الذكر بالبحث فى الباب الخامس من كتابه عدة الداعى . ولو مرت الاشارة الى هذا النوع من التوجه الى الله على صورة لا تلفت النظر لم يكن لنا ان

(٧٦-٧٧) عدة الداعي ص١٥٥ ، وانظر قول الفضيل بن عياض : « ترك العمل من أجل الناس رياء ، والعمل من أجل الناس شرك » . في الرسالة القشيرية . مصر ١٣٦٧/١٩٤٨ ، ص٩٦ .

(٧٨) عدة الداعي ص١٥٧-١٦٤ .

(٧٩) انظر الرعاية لحقوق الله ، مراجعة وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبدالباقي سرور بلا تاريخ ص١٣٢-١٦٥ .

(٨٠) عدة الداعي ص ١٦٢-١٦٤ .

(٨١) ايضا ص١٦٤ ، وانظر ص١٦٤-١٧٠ .

(٨٢-٨٤) ايضا ص١٧٢ .

(٨٤) انظر احياء علوم الدين ، طبع المطبعة التجارة الكبرى بمصر ، بلا تاريخ . ج٣/٣٧٢-٣٧٨ .

(٨٥) عدة الداعي ص١٧٥-١٧٦ .

لمحقها بالاثر الصوفي في ابن فهد ، ولكنه الح فيه كثيرا وبين أن الشكر قسم من أقسام الذكر [٨٦] . وتطرق الى أقسام الذكر فذكر منه التحميد[٨٧] والتمجيد [٨٨] والتهليل [٨٩] والتكبير [٩٠] والتسبيح [٩١] والاستغفار [٩٢] ثم تلاوة القرآن بوصفها من أقسامه أيضا[٩٣] . وعين ابن فهد بعد ذلك لكل نوع من الذكر أوقاتا تناسبه [٩٤] وختم عرضه له بقوله : « ويستحب الاسرار بالذكر لانه أقرب الى الاخلاص وابعد من الرياء »[٩٥] ، وقرن به محاورة بين النبي (ص) وابي ذر يخاطب فيها النبي هذا الصحابى بقوله : « يا أبا ذر أذكر الله ذكرا خاملا ، قلت : ما الخامل ؟ قال : الخفي »[٩٦] وتلك اشارة مضت فى أثناء هذا الفصل .

ولم يفت ابن فهد ان يكمل سمت الصوفية ، لمناسبة اشتغاله بالعلوم الغريبة ، أن يكتب رسالة « فى استخراج الحوادث المستقبلة من كلام أمير المؤمنين [٩٧] ـ كما فعل البرسي ، ومن قبلهما ابن ميثم البحرانى ـ فروى انه ترك لمحمد بن فلاح تلميذه المذكور رسالة ذكر له فيها انه « سيظهر السلطان شاه اسماعيل الصفوي حيث أخبر أمير المؤمنين في يوم حرب صفين بعد ما قتل عمار بن ياسر ، ببعض الملاحم من خروج جنكيزخان وظهور شاه اسماعيل »[٩٨] . ولعله يشير بذلك الى ما رواه ابن ميثم في شرح نهج البلاغة من أوصاف التتار ثم ختام ذلك بظهور المهدى الذى يبدو أنه قصد باسماعيل الصفوى هنا أن يكون بابه والمبشر بظهوره .

---

(٨٦) عدة الداعى ص١٨٠ .

(٨٧) ايضا ص١٩٠ .

(٨٨ـ٩١) ايضا ص١٩١ .

(٩٢) ايضا ص١٤٩ .

(٩٣) ايضا ص٢١٠ .

(٩٤) انظر ص١٨٩ ، ١٩٥ .

(٩٥ـ٩٦) ايضا ص١٩٠ .

(٩٧) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٥٠ .

(٩٨) روضات الجنات ص٢٠ ، طرائق الحقائق ١/١٦٩ .

واستكمالا لجوانب ابن فهد الحلى الروحية ينبغى ان نذكر له ابياتا في الزهد جلاء لنزعته الصوفية وبيانا لهذا الاتجاه عنده في هذه الدراسة التي تحاول أن توجه الاضواء الى جوانب من التشيع خافية على الباحثين :

قال ابن فهد الحلي مستعيرا قول أبي القاسم السهيلي (عبدالرحمن ابن عبدالله المالقي ، ٥٠٨-٥٨١/١١١٤-١١٨٥) :

يا من يرى ما في الضمير ويسمع انت المعد لكل ما يتوقع
يا من يرجى للشدائد كلها يا من اليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن حكمه في قول : كن امنن فان الخير عندك أجمع
مالى سوى فقرى اليك وسيلة بالافتقار اليك فقرى أدفع
مالى سوى قرعي لبابك حيلة فلئن رددت فأى باب أقرع ؟
ومن الذى ادعو واهتف باسمه أن كان فضلك من فقيرك يمنع
حاشا لمجدك ان تقنط عاصيا الفضل اجزل والمواهب أوسع[(٩٩)]

وكانت شخصية ابن فهد الجامعة بين الظاهر والباطن والفقه والتصوف منعكسة من نفسه وتلاميذه الذين كان منهم الفقهاء كالشيخ على بن هلال الجزائرى استاذ الشيخ على بن عبدالعالى الكركى[(١٠٠)] المعروف بالمحقق الثانى الذى استقدمه اسماعيل الصفوى من الشام ليساعده فى نشر التشيع كما سنرى ، وكان منهم الصوفية كالسيد محمد نوربخش المتوفى سنة ٨٦٩/١٤٦٤-٥ مريد السيد على الهمداني • وكان منهم الجامعون بين المشربين كالسيد محمدبن فلاح المشعشع تلميذ ابن فهد وربيبه المتوفى سنة ٨٦٦/

---

(٩٩) عدة الداعي ص٢٠ ، وانظر المطرب لابن دحية (عمر بن الحسين ، ٥٤٧-٦٣٣/١١٥٢-١٢٣٥) ، الخرطوم ١٩٥٧ ، ص٢١٢ ، والكنى والالقاب ٢٩٩/٢ • وانظر قصيدة أخرى في هذا المعنى ص٢٠-٢١ •

(١٠٠) روضات الجنات ص٤٠١ ، طرائق الحقائق ١١٩/١ •

١٤٦٢[١٠١] ، ولابد ان نشير الى ظاهرة متوقعة من ابن فهد هي اعتداله في التشيع وبعده عن مزالق التعصب وتيار العاطفة العاصف ، فلم يؤثر عنه الا المودة والمسالمة ولم يتطارق فى انتاجه الى نقد ولا حقد • وينبغى ان نسجل لابن فهد أن انصرافه الى الخوض في شؤون الزهد والعزلة هو الذي ارتفع به عما انشغل به الشيعة فيما بعد من تجديد الاتجاه العاطفي السلبي • على ان تشبع الجو بالقلق والترقب الشديد وايحاء المتصوفة والشيعة الى المجتمع بقرب ظهور المهدى ادى بتلامذة احمد بن فهد الحلى من ذوى النزعة الصوفية الى الاقتناع بانهم هم الصفوة التى اختارهم القدر للتبشير بالمهدى عمليا ومن هنا ادعو البابية له ومن ثم المهدية الكاملة كما يقضى بذلك منطق الاشياء •

ومات ابن فهد الحلى فى كربلاء ليكون قبره مزارا يأتى اليه العرب والعجم بالنذور [١٠٢] مما يوحى بالمكانة الروحية التى احتلها فى قلوب الناس حتى اعتقدوا ولايته وتلك نتيجة طبيعة لطراز حياته ونوع انتاجه • وبعد انتقال ابن فهد الى عالم البقاء انفسح المجال لتعاليمه التى غرسها فى تلاميذه ان تظهر على شكل عنيف هز العراق وايران هزا عنيفا مما سنعرض له فيما يلي •

---

(١٠١) مجالس المؤمنين ص٢٥٠ •

(١٠٢) طرائق الحقائق ١١٩/١ •

٥ ـ محمد بن فلاح والشعشعة

(ت ٨٦٦/١٤٦٢)

لقد كان من ثمرة مزج ابن فهد الحلي بين التصوف بمعناه الواسع والتشيع ان ظهرت حركة جديدة على يد احد تلامذته بدت وكأنها درس مستفاد من أخطاء الحروفيين الصوفية وسائر الغلاة السابقين لتجنب الفشل الذي حاق بحركاتهم •

كان ابن فهد الحلي تزوج ارملة السيد فلاح بن هبة الله العلوى [1] وكان لها طفل منه ، هو محمد ، ترعرع فى بيته حتى كبر وتزوج احدى بنات الشيخ وانتظم فى سلك تلاميذه [2] • وكان للثقافة المتنوعة التى عرف

---

(١) هذا النسب مشكوك فيه برواية ابراهيم بن علي بن محمد بن فلاح في مجالس المؤمنين طهران ١٢٦٨/١٨٥١ ص٣١٨ وكذلك في مجمع الاوصياء ورقة ٣٠٤ب وكان ابراهيم هذا « قد رفض هذه النحلة والتجأ الى تبريز الى السلطان (حسين بايقرا) وأظهر براءته من عقيدة آبائه •• » تاريخ العراق بين احتلالين ٢٧٢/٣ • وبالنسبة لصحة نسبهم راجع تاريخ العراق بين احتلالين ١٦٢/٣ـ٣ ومجالس المؤمنين ص٢١٧ وتاريخ المشعشعيين وتراجم أعلامهم لجاسم حسن شبر ، النجف ١٩٦٥ ، ص٢٢٦ ، والاخير من نسل محمد بن فلاح •

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ١٠٩/٣ عن تاريخ الغياثي لعبدالله بن فتح‌الله البغدادي الملقب بالغياثي (كان حيا سنة ٨٨٣/١٤٧٨) واخر تاريخ تطرق اليه في كتابه كان (٨٩١/١٤٨٦) والمخطوط فريد ليس منه الا نسخة واحدة محفوظة في مكتبة الاوقاف ببغداد وقد صوره المجمع العلمي توطئة لتحقيقه ، وعلى المخطوط تعليقات متفرقة وفوائد للدكتور مصطفى جواد • لقد سبقنا الاستاذ عباس العزاوي الى استهلاك ما في هذا الكتاب فآثرنا أن نحيل على كتابه عموما الا في مواضع سنعينها من المخطوط نفسه •

بهـا ابن فهـد الحلي أثرها في محمد بن فلاح فيبـدو انه اهتم بالجانب الشاذ وركز اهتمامه على التصوف من حيث هو مظهر للكرامات المادية • ويبدو ان مسكن محمد ـ قبل ان ينزل الحلة وكربلاء حيث أقام ابن فهد الحلى ـ كان فى واسط ، فان محمدا كان يسافر الى هناك ليلقى زملاءه القدماء [٣] ويمارس معهم رياضة الرمى بالنشاب [٤] • وكان فى أثناء ذلك يفـكر فى ادعاء المهدية استغلالا للتفسخ الاجتماعى والسياسى الذى كان يمـلأ العالم الاسلامى حينئذ •

وبدأ محمد حركتـه بداية صوفية فذكر انه « اعتكف مرة في جامع الكوفة لمدة سنة كاملة وصار يقتات بشيء قليل من دقيق الشـعير » [٦] • واستطاع محمد بن فلاح ان يسبغ على نفسه سمت الصوفية فنجـح فى ذلك [٧] وجعـل يدعى الدعاوى ويقول : « سـأظهر ، أنا المهدى » [٨] « وسأفتح العالم ••• وسأقسم البلاد والقرى بين أصحابى واتباعى »[٩] وكان ذلك في سنة ٨٤٠/١٤٣٦ـ٧ في اخريات أيام ابن فهد الحلي[١٠] • وكان هم محمد بن فلاح الاكبر أن يعزز طموحه بالاطلاع على العـلوم العربيه التى تضيف الى قوة شخصيته ونسبه العلوى قوة مادية يستطيع بهـا اكتساب ثقة الناس وسدد الخوف من قلوبهم ، فيقال ان احمد بن فهـد الحلى كان الف كتابا فى هذا الموضوع وكان يخشى ان يقع فى يد احد من الناس لئلا يستغله لصالحه الشخصى ، فاستطاع محمد بن فـلاح الحصول عليه أثناء مرض الشيخ [١١] • بعد هذا أسرع محمد بن فلاح

(٣ـ٥) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١١ •

(٦ـ٧) ايضا ٣/١١٠ •

(٨ـ٩) ايضا ٣/١١١ ، محفل الاوصياء ورقة ١٢أ٩ وهو ينقل عن الغياثي ايضـا ويصلح ان يكون مرجعا للتحقيق ، وانظر أيضا تاريخ بانصد ساله خوزستان (خمسة قرون من تاريخ خوزستان) لاحمد كسروي ، الطبعة الثالثة ، طهران ١٣٣٩ش/١٩٦٠ ، ص٩

(١٠) ايضا ٣/١١١ •

(١١) مجالس المؤمنين ص٤٠٢ ، جهان نما لحاجي خليفة ، القسطنطينية ١١٧٥/ ١٧٦١ـ٢ ، ص٢٨٨ •

الى القبـــائل العربيـة التي كانت تســـكن قرب واســط لمحاولة كســب ولائها (١٢) . وكان من خطورة ما يقوم به ان ابن فهد الحلى افتى بقتله وأرسل رسولا الى أميرها منصوربن قبان العبادي يطلب اليه القبض عليه(١٣)، فلم ينقذه الا قسمه بانه « سنى صوفى » (١٤) وبأن ابن فهد الحلى واتباعه شيعة ومن اعدائه (١٥) . وهكذا صلحت هذا الحجة لاطلاق ســراح محمد بن فلاح فذهب الى الحويزة للشروع فى دعوته ، فاستطاع بمـا كان يعرفه من مخاريق أن يكسب العشائر العربية المنقطعة في البطائح(١٦)، واغرى هذا النجاح قبائل اخرى على الالتحاق به (١٧) . وبعد هـــذا النجاح سمى محمد بن فلاح بالمشعشع واطلق على الحركة كلها عبـارة المشعشعين ، وكانت الحركة كلها تستمد قوتها من الطاقة الروحية العظيمة التى يتحلى بها محمد بن فلاح بكونه علويا ، ووارثـــا للائمة (١٨) . فكان ادعاؤه المهدية نتيجة طبيعية لهذا الشعور الذى كان أحمد بن فهد يخشاه ويعارضه لعاملين :

أولا أنه كان يستنكر ادعاء محمد بن فلاح هذه الصفة لنفسه ، والثاني انه كان يعارض الخروج بالسيف الا تحت راية المهدى اتباعا للرأى الشيعى الاثنا عشرى الذى اشرنا اليه فيما مضى (١٩) .

على ان المرحوم احمد كسروى ، الباحث الايرانى المعروف ، يرى ان محمد بن فلاح لم يدع المهدية وانما اعتبر نفسه نائبا للائمة وبابا للمهدى

---

(١٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١٠ عن تحفة الازهار لابن شدقم .

(١٣ـ١٤) مجالس المؤمنين ص٤٠٣ ، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١١ .

(١٥) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١٠٩ ، ١١١ .

(١٦ـ١٧) راجع اسماء القبائل المذكورة في تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١١ .

(١٨) جهان نما ص٢٨٨ ، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٢٦٧ ، وفيهما أيضا انه ادعى حلول روح علي فيه ، وليس ذلك صحيحا لان من ادعى هذه الدعوى انما كان علي بن محمد بن فلاح الذي هدم قبر علي بن ابي طالب بادعائه انه حي لم يمت ، كما سيمر بنا ذلك .

(١٩) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب وراجع مقالات الاسلاميين ١/٣٢٣ .

او وكيلا له [٢٠] على النحو الذى رأينا صورته عند الشهيد الاول [٢١] • غير ان أحمد كسروى نفسه نص فى مكان آخر على ان محمد بن فلاح كان يتحين الفرص لتطوير دعواه الى المهدية فالنبوة وربما الالهية [٢٢] • ومن المفيد أن نسجل هنا توصل أحمد كسروى الى أن محمد بن فلاح عارض القرآن [٢٣] وانشأ فى حق نفسه زيارة يرددها انصاره فى حقه كل يوم [٢٤] بوصفه اماما لهم ، وكتب لاصحابه مناجاة يناجونه بها ويدعونه فيها بولى الله ويتشفعون به اليه تعالى [٢٥] ، ووصف نفسه في كتاباته بأنه « أعلم أهـل الارض » [٢٦] • وقد استقى أحمد كسروى هذه الفوائد من كتاب لمحمد بن فلاح عنوانه « كلام المهدى » كانت منه نسخة فريدة عند المجتهـد الايرانى المرحوم الشيخ ابى عبدالله الزنجانى [٢٧] ويتضمن خطب محمد بن فلاح ومنشوراته ، ويشبه من هذه الناحية منشورات المهدى السودانى التى تنطوى على هذه الميادين من الحركة المهدية في السودان [٢٨] • لقد تصرف أحمد كسروى في كـلام المهدي بالترجمة الى الفارسية في المواضـع التي رأى أن يقتبس منها لكنه الحق بكتابه المذكور خمسة نصوص من كتاب محمد بن

---

(٢٠) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٢٣ وذلك وارد بنص محمد بن فلاح في كلام المهدي الذي يقول فيه : معاشر المؤمنين •• ان هذا أوان الظهور والقيام للقائم من آل محمد عليهم السلام على الوجه المخفى لامتحان العباد واخلاص العارفين ولولا ذلك لحشر في هـذا الجمع الالهي من لا يستحق الكرامة • ولولا ظهور هذا السيد بالنيابة عن الغائب لتطرق الخطأ على الله تعالى عن ذلك •• » انظر مشعشعيان لاحمد كسروي ، طهران ١٣٢٤ش/١٩٤٥ ص١٢٧ •

(٢١) انظر الفصـل الخاص بمحمد بن مـكي من هذا الكتاب ، وبالنسبة لنفي المهدية ايضا انظر تاريخ المشعشعيين ص٢٢ ، ٣٠٢ •

(٢٢-٢٦) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٢٩ وبالنسبة لنيابة محمد بن فلاح عن المهدي ، ذكر كسروي انه كان يدعو المتكلمين الى مناقشته ويقول : « من شـــك فليحضر وليجادل ما امكنه » (مشعشعيان ص١٢٨) •

(٢٧) ايضا ص٢٢ وقد ذكره نورالله التستري في مجالس المؤمنين ص٤١٩ س٤ من أســفل •

(٢٨) هذه المناشير متضمنة في « كتـاب مجموع مناشـير سيدنا الامام المهـدي » مخطوط في مكتبة جامعة كمبردج رقم **Browne. B. 12:**

فلاح بلغتها العربية الاصلية [٢٩] ، والحق بكتابه الآخر مشعشعيان هـــذه النصوص مضافا اليها نصان آخران فى غاية الاهمية وكان ذلك منه جهـــدا قيما جدا يخدم هذا البحث أجل خدمة • وسنحاول الاستفادة منها بقـــدر الطاقة وبما لا يخرج عن الموضوع •

فبالنسبة لمعارضة القرآن ورد في كلام المهـدي نص فيه اقتباسات من سورة الرحمن تكتنفها جمل من انشاء محمد بن فلاح حاول فيها ، كمـــا يبدو ، ان يضع بأزاء القرآن جملا تنساق معه بعبارته وانشائه ومنها « بسم الله الرحمن الرحيم : صدق الله العظيم ، المنان الحليم ، الغفور الديان مبـــدل السيئات عفوا ومغفرة واحسانا لا اله الا هو الرؤوف الحنـــان ، والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام والحب ذو العصف والريحان فبأي آلاء ربكما تكذبان ، الرحمن الرحيم واسع المغفرة عن المذنب الجان ، رب المشرقين ورب المغربين فبأى الاء ربكما تكذبان ، الخالق البارى المصور للانســـان ، له الاسماء الحسنى فجل عن الخلل والنقصـــان ، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان ، فبأى الاء ربكما تكذبان ، اللطيف المنعم على عباده بالغفران الذي جعل انبيـــاءه وأوليـــاءه بحرى العرفان ، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأى الاء ربكما تكذبان [٣٠] • وواضح ان العنصر الزائد على النص القرآني مستغرق فى اضافة العنصر الصوفى من عقيدة محمد بن فلاح المتصلة بكون الانبياء والاولياء من معدن واحد وكون الولاية فى حـد ذاتها باعتبارها جوهر العناية الالهية بالبشر وملاك الامتياز الروحي لانسان على غيره ــ أشرف من النبوة[٣١]، وذلك قد أوضحه ابن عربي بما فيه الكفاية •

وقد نقل احمد كسروى نصا آخر من كلام المهدى ، ووصفه بانه سورة

---

(٢٩) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٣١٣ـ٣١٨ •

(٣٠) ايضا ص٣١٧ ، مشعشعيان ص١٢٦ •

(٣١) ايضـا ص٣١٨ ، ومشعشعيان ص١٢٦ ، والنص الثاني صحيح وفـي الاول تصـــحيف ظـاهر ســببه القـــائمون عـــلى الطبـــع • ومـمـا يبـين الاثر الصوفي ←

أخرى من انشاء محمد بن فلاح ، حروفه : بسم اللـه الرحمن الرحيم ، فهذا أوان أخذ الثأر بأمر الملك القوى الجبار ، فالواجب علـى ساير أهل الابصار السعى والدخول في سلك الانصـار ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون • أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم •• اللهم صل على ساير الانبياء والمرسلين والشهداء والمقربين واعن اللهم وليك القائم بامرك الصادع بما امرته القائم بوظائف ما حملته لاخذ ثأرك وثـأر خاصتك من خلقك وصفوتك من عبادك حتى تملكه مشارق الارض ومغاربها برها وبحرها سهلها وجبلها حتى تبلغه نهية المقصود وترفعه الى مقامك الرضى المحمود • اللهم انصر ناصريه واخذل خاذليه ودمدم على من غشه وناوأه ، انك تسمع وترى ، برحمتك يا أرحم الراحمين » (٣٢) •

والظاهر على هذا النص انه متأخر عن بداية الدعوة المشعشعية لان فيه اشارة الى الثأر أولا والغش والمناوأة ثانيا ، وحركة فى مستهلها لا تتعرض الى مثل هذه الامور ، والملاحظة الثانية التى تساق على هذا النص انه يحمل طابع منشور ثورى يعلن استئناف حركة بعد اصطدامها بعوائق وخيـانات وخسائر ، ومن هنا تضعف حجة من يزعم انه سورة من السور • والملاحظة الثالثة أنه يحمل طابع الزيارات الشعشعية بما فيها من دعاء يستغرقه من بدايته

الظـاهر فـي محمـد بن فـلاح نص ورد في « كـلام المهـدي » ونقـله أحمد كسروي في كتابه « مشعشعيان » (ص١٢٤) تختلط فيـه مصطلحات الاسماعيليـة بمثيلاتها الصوفية وهو : « بسم الله الرحمن الرحيم ، الاعتقاد أن عليا الذي كان بجنب النبي هو السر الدائر في السماء والارض ومحمد (ص) كان هو الحجاب بنوع الرسالة والاحد عشر اماما كانوا هم الملائكة منهم اليه ومنه ، وسلمان من أهل البيت والبيت هي الطريقة والمعرفة وكل من وصل الى عرفانه كان سلمان في كل عصر وزمان • وهذا السيد الذي ظهر هو بمنزلة كل نبي وكل ولي بالنوع الظاهر وضعف البشرية لا بالقوة القاهرة ، لان الحقيقة لا تنتقل بل ينتقل الحجاب ويتصف البدن كجبرئيل مع تشكله بعدة أبدان مع بقاء الحقيقـة على حالها والله غني حميد » •

(٣٢) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٣١٨ ، ومشعشعيان ص١٢٦ وقد أصـاب النص تحريف ظاهر في الكتاب الاول وقفنا على صحته في الثاني •

الى نهايته ويشترك معها فى المفردات الاصطلاحية والاسلوب ، ومقارنة بسيطة بين أى نص من نصوص مفاتيح الجنان وبين هذه العبارات توضح ما نرمى اليه . وهذا النص ، على كل حال ، نموذج من انشاء محمد بن فلاح يبين مدى صدوره عن التشيع التقليدي ، واذا أعدنا الى الذاكرة انه ربيب أحمد بن فهد الحلى الذى صنف عدة الداعى وتلميذه تبين لنا علة هذا الاسلوب الدعائى ، ان صح التعبير ، فى انشاء محمد بن فلاح . ومما يكمل هذا المعنى ان شبها يقوم بين هذا النص وبين منشور نورى اصدره محمد نوربخش المعاصر لمحمد بن فلاح وزميله فى الاخذ عن احمد بن فهد الحلى لما ثار وادعى المهدية مما سنراه فى الفصل الآتى .

وأما الزيارة التي أشار اليها أحمد كسروى فيتمثل نموذج منها في النص التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليك يا من سره مقام الرحمن السلام عليك يا من هو اللسان المعبر بالحقيقة والعرفان ، السلام عليك يا من أظهر فضلهم ونهى أمر (لعلها أظهر فضله ونهاية أمره) الشريعة والقرآن ، السلام عليك يا من بدليله تساوى الائمة بحياة الابدان (؟) السلام عليك يا من سهت (بهت) دون حجاجه كل مجادل من الانس والجان .. السلام عليك يا امام المهدي (الهدى) والطريقة الوسطى للانام . السلام عليك يا مزيح الدجى وكاشف الغطاء بالالهام . السلام عليك يا آخذ الثأر من الفجرة والكفار ، السلام عليك وعلى اجدادك الطاهرين وآلك الصالحين ، أنت الذى يرجع (اليك) الغالى ويلحق بك التالى ، لعن الله من غشك وعصاك ، لعن الله من جحد حقك الجلى ، لعن الله من أنكر أمرك الكلى لعنا وبيلا دائما واصبا (؟) سرمدا لا انقطاع لأوله ولا انتهاء لامده »[٣٣] .

ومع هذه النصوص المجتمعة في « كلام المهدي » الذي يبدو انه من

---

(٣٣) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٣١٦ ، وانظر مشعشعيان ص١٢٥ وفي الكتاب نقص يكمله الثاني غير ان التصحيف ظاهر .

جمع أتباع محمد بن فلاح ، أشير الى كتاب آخر من تأليفه وصف إنه « يميل الى الحلولية : معدن تخليط وزخارف غلب على عقول بعض الناس فى التاريخ المذكور » (٣٤) وذلك مما يوافق ما نذهب اليه فى شأن محمد بن فلاح •

وقبل ان نمضى فى مصاحبة التطور التاريخى لهذه الحركة ينبغى ان نقف قليلا عند الكتاب الذى قيل ان أحمد بن فهد الحلى الفه وصار أساسا لحركة محمد بن فلاح ، ثم عن الشعشعة التى تعتبر طريقة له بالاصطلاح الصوفي ثم عند المنطقة الجغرافية التي نجح في نشر دعوته فيها فذلك مما يعين على فهم الحركة وجمع أطرافها •

لقد كانت روح اليأس والشعور بالضعف تملأ المجتمع الاسلامى فى هذه الفترة الى حد ان السلاطين الذين كان بيدهم زمام الامور جعلوا وسيلتهم الى تحقيق مطامعهم اللجوء الى الطلاسم والادعية على طريقة البونى • وكان من انتشار هذا الميل بين الناس ان انتصار شاهرخ على قرايوسف في سنة ٨٢٨/١٤٢٠ نسب الى تلاوة القراء لسورة الفتح اثنى عشر الف مرة (٣٥) •. ومن هنا جعل المصنفون يتجهون الى هذا النوع من المعرفة ويسجلون مامر بهم من حوادث مماثلة ليجعلوا من هذا التصرف علما قائما بذاته • ومن أمثال ذلك ما فعله الغياثي المعاصر لابن فلاح من تعليل قتل بير بوداق سنة ٨٧٠/١٤٦٦ بكونه « من تأثير القران الثاني بالسرطان »(٣٦) وقتل جهانشاه هازم بيربوداق سنة ٨٧٢/١٤٦٧ تحقيقا لنبوءة القرآن في قوله غلبت الروم « باعتبار هذه السنة تقابل قيمة (بضع سنين) القرآنية الواردة فى هذه السورة »(٣٧) ، وهزيمة جهانشاه على يد حسن بك بقول عبدالرحمن البسطامي ، من علماء الحروف ، « اذا زاد الجيم في الطغيان قمعه ميم بن

(٣٤) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١١ عن ايجاز المقال في أحوال الرجال •
(٣٥) ايضا ٣/٥٧ •
(٣٦) التاريخ الغياثي ص٢٦١ •
(٣٧) ايضا ص٢٦٦ •

عثمان » [٣٨] ! وقد قرنت الاحداث التى تمت على يد المشعشعين بقرانات مثل هذه أيضا [٣٩] • وبهذا اقتنع جيل القرن التاسع بان قوة السلاح أداة لتحقيق القدر باعتباره القوة المسيرة للاحداث وانه ليس فى حد ذاته شيئا له قيمة ومن هنا كان في امكان الانسان أن يستكنه المستقبل عن طريق التعمق في دراسة اسرار القرآن والاجتهاد فى تنمية قوة الكشف النفسية مع معين من العلم بالاعداد والحروف وتجمعات النجوم ودلالاتها • وكان من الطبيعى فى ظروف مثل هذه انَ ترتفع مكانة الكرامات الصوفية التى تطورت الى مسائل عملية تذهل الناس وتستأثر باهتمامهم ، وبذلك سمت مكانة الصوفي الاجتماعية وبخاصة عند الامراء من المغول والاجناس التركية على العموم •

وبعودة سريعة الى القرن السابع يتبين مصداق هذا الغرض في قصة اسلام الامير تكدار بن هولاكو على يد الشيخ عبدالرحمن الصوفى وتسميه بأحمد[٤٠] ، وذلك بعد سلسلة من هذا النوع من الكرامة • فقيل انه عين موضعا زعم ان فيه كنزا فكان كما قال [٤١] • وروى ابن الفوطى ان الشيخ عبدالرحمن تنبأ لتكدار بالسلطنة[٤٢] فلما تحققت نبوءته « خدمه الامراء والوزراء وعظمت منزلته عندهم »[٤٣] وعينه السلطان أحمد رسولا له لمفاوضة السلطان قلاوون في عقد الصلح بين دولة التتار ودولة المماليك وكان ذلك سنة ٦٨٢/١٢٨٣ـ٤ [٤٤] • وأطرف ما ظهر من الشيخ عبدالرحمن الصوفى تمثل فى حادث يتصل بما نحن بصدده من الكرامات العملية ، وذلك

---

(٣٨) التاريخ الغياثي ص٢٦٦ـ٧ ولتفسير هذه النبوءة وتطبيقها على هاتين الشخصيتين تعقيدات يراجع فيها المخطوط ولا داعي للافاضة فيها •

(٣٩) ايضا ص٢٧٢ ، ٢٧٣ •

(٤٠) الحوادث الجامعة ص٤١٧ •

(٤١) ايضا ص٤٣١ •

(٤٢ـ٤٣) ايضا ص٤٣٢ •

(٤٤) ايضا ص٤٣١ ، ٤٣٢ ، « فلما وصل دمشق حبس بها وكان اخر العهد به ، ونودى بالشام أن لا يذكره احد » •

انه زعم للسلطان انه يستطيع اعادة خاتم له اليه بعد القائه في بحيرة بسياكوه (٤٥) ففعل (٤٦) • وكان هذا العمل منه داعيا الى ثقة تكدار بالصوفى الى الحد الذى ادى فى النهاية الى اسلامه (٤٧) • وقد علل ابن الفوطى هذه الكرامة بان الصوفى المذكور كان « عمل خاتمين على صورة واحدة أعطى منهما خاتما للسلطان وجعل الآخر عنده »(٤٨) فلما ألقى السلطان بالخاتم فى الماء « حضر من الغد وقد صنع سمكة مجوفة وثقلها بالملح وجعل الخاتم فى فمها والقاها فى البحيرة من غير ان يشعر به أحد ثم جلس يقرأ ويوهم فلما ذاب الملح طافت السمكة والخاتم في فمها والسلطان يشاهدها ، فأخذها عبدالرحمن ثم جعل فيها رصاصة بخفة والقاها فغاصت ••• »(٤٩) • وفى القرن الثامن بين ابن تيمية فى مناظرته للصوفية الرفاعية فى مصر ان دخولهم فى النار انما كان بطلائهم أجسامهم « بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج وحجر الطلق »(٥٠) وان تكليمهم الموتى فى القبور لم يكن الا بادخالهم رجلا في اللحد يتكلم منه(٥١) ، وان رجال الغيب الذين زعموا لامراء الترك أنهم يستطيعون اظهارهم انما كانوا رجالا يمشون على « خشب طوال » (٥٢) • ولابد ان ابن فهد كان يعرف أشياء أخر أضافها الى كتابه المذكور حتى اعتقد ان قوة خارقة حلت فيه وكأنه مخزن فعلى للخوارق الطبيعية بحيث قرن القاؤه فى الماء بانه « يضطرب الشط ويخرج منه دخان عظيم يعلو الى افق السماء » (٥٣) • وكل هذا يوحى به سياق الحوادث على فرض صحة النصوص الواردة فى هذا الشأن •

(٤٥-٤٩) الحوادث الجامعة ، ص٤٣٢ •

(٥٠) الرسائل والمسائل ص١٢٣ ، ويحسن ان نذكر هنا ان من غلاة التركمان في لواء الموصل من « يأخذون المادة اللزجة من ظهور الضفادع الخضر ويضعونها بالعين التي تصاب بمرض الحكة (التراخوما) • وهي وان كانت مؤلمة جدا لمدة اربع وعشرون (كذا) ساعة كما يدعون ولكن نتائجها مرضية لديهم » • انظر : بقايا الفرق الباطنية في لواء الموصل ، لعبدالمنعم الغلامي ، الموصل ، ١٣٦٩-١٩٥٠ ، ص٢٨ •

(٥١-٥٢) ايضا ص١٢٢ •

(٥٣) تاريخ العراق بين احتلالين ١١٠/٣ عن تحفة الازهار لابن شدقم ١١٤/٣ •

ومما يوثق هذا التسلسل انه نسبت الى محمد بن فلاح نفســه كرامة مثل تلك التى تمت على يد الشيخ عبدالرحمن فذكر انه كان « يلقى شيئا ثقيلا فى نهر عميق أو ماء فيرســب الى عمقه فيناديه فيطفو ويخرج عــلى وجه الماء »(٥٤) .

أما الشعشعة التى صارت علما على طريقة محمد بن فلاح ، فيتصــل معناها في الاصل بالتفرق ويتصل بالضوء خاصة ومن ثم كان الشعاع بمعنى التفريق (٥٥) وينسحب أيضا عــلى « تفريق الــدم والرأى والســنبل واللبن (٥٦) . ويبدو ان هذا هو الاصل فى شعشعة الخمر أيضا . وبناء على هذا التأصيل عرف الفيروزابادى الشعاع بانه « الذى تراه من الحبال مقبلة عليك ، اذا نظرت اليها (الشمس) او التى ينتشر من ضوئها او الذى تراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع وما أشبهه ... »(٥٧) ومن هذا الاصل خرج الشعشعانى والشعشعان بمعنى الطويل (٥٨) والشعشاع بهذا المعنى أيضا مع الدلالة على الخفة (٥٩) .

على ان استعمال الشعشعة والشعشعانى قد لصق بالضوء والشعاع عنــد بعض رجال الفكر ومن هنا وصف الحلاج النور الالهي بالشعشعانى (٦٠) . ومما يوضح هذا الاتجاه نص الحلاج نفسه على « ان العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس : منها يبدأ واليهـا يعود ومنهـا يستمد نوره »(٦١) وكذلك

---

(٥٤) ايضا ١٠٨/٣ عن تحفة الازهار ١١٢/٣ .

(٥٥-٥٩) القاموس المحيط ٤٥/٣ ، وبصرف النظر عن الاهمية القصوى في دوران هذه الالفـاظ حول الحركة نفسـها ، لقب السخاوى محمد بن فـلاح بالشعشاع فلعه أراد بوصف هيئته البدنية من الطول والخفة (انظر الضوء اللامع ٧/٦) .

(٦٠) انظر الفهرست لابن النديم ص١٩٠ ، نشوار المحاضرة للقاضى التنوخى ، مصر ١٩٢١ ، ١٦٠/١ .

(٦١) رسالة ابن القارح من رسائل البلغاء بتحقيق محمد كرد علي ، ص٢٦٢ . وقد جاء في النص المذكور أن « أن العارف ابن الله » والمعنى لا يستقيم الا على ما أثبتناه في المتن .

فعل الشريف الرضى في رثائه لصديقه الحميم الوزير أبي القاسم الحكار (ت ٣٨٨/٩٩٨) فى قوله :

شهب تشعشع في النوائب ضوؤها كالشمس تنفض رأسها للمطلع (٦٢)

ومن الغريب أن شهاب الدين الخفاجى (ت ١٠٦٩/١٦٥٨) نص على ان « قول الناس شعشعة الانوار ــ بمعنى اشراقها ــ وتلألئها فليس من كلام العرب »(٦٣) باعتبار هذا الاستعمال مخالفا للاصل الذي يصدر عن معنى المزج (٦٤) . لقد فات الخفاجى ان الشعشعة تعنى المزج ، والتفريق كما مر ، سواء أكان ذلك واقعا على الماء والتراب اذا دبت الرطوبة من الاول الى الثاني والماء والخمر اذا تسللت خصيصة هذه فى ذاك ثم النور أو الشعاع والظلام

---

(٦٢) ديوان الشريف الرضى ، مطبعة نخبة الاخبار ، ١٣٠٦/١٨٨٨ـ٩ ، ص١٦٧ ، على أن مهيار الديلمي (ت ٤٢٧/١٠٣٤) لصق بالمعنى اللغوى الدال على التفريق فقال من قصيدة يمدح بها دبيس بن علي بن مزيد :

أما ومشعشعين بذات عرق صلا يقوي العراق له عمود
هويت له الذي يهواه حتى حلا اعراضه لي والصدود

الديوان ، طبع دار الكتب ، ١٩٢٥ ص ٢ ولمزيد من هذه الاستعمالات انظر ما جمعه الخفاجي في شفاء الغليل ، مصر ١٩٥٢ ، ص١٥٧ .

يضاف الى هذا ان الشعشعة قد استعملت في الشعر بعد حركة محمد بن فلاح بمعنى جديد يشير اليها . ومن ذلك ابيات الشيخ جعفر الحلي التي نقلها أحمد كسروي في كتابه مشعشعيان (هص١٠) .

مشعشع الخد كم دبت عقاربه بوجنتيه وكم سابت افاعيه
قد أوقد النار في قلبي وحل به ان المشعشع نار ليس تؤذيه

وربما كان مولانا محمد بن حسام الشاعر الايراني (ت ٨٧٥/١٤٧٠ـ١) متأثرا بالمشعشعين المعاصرين له في قوله من قصيدة في مدح علي ابن أبي طالب :

مخفى كند مشاعل خركاه نيل فام ازعكس نور شعشعه شمع خاورى
شمشير تابناك فلكرا دهد فروغ جون آفتاب تيغ جهانتاب حيدرى

انظر مجالس المؤمنين ص٥٣٣ .

(٦٣ـ٦٤) شرح درة الغواص في أوهام الخواص لشهاب الدين احمد الخفاجي ، مطبعة الجوائب ، الاستانة ١٢٩٩ ، ص١٧٤ ، ودرة الغواص من تاليف أبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٥/١١٢٠) .

اذا امتزجا فانجلت الظلمة باشراق الشعاع عليها وبذلك تتغير طبيعته من ضد الى ضـــد .

وقد تطور هذا المعنى عند ابن فلاح نفسه من جديد فاقترن بالقران أو بظهور الامر الالهي أو العناية الالهية بعد شــدة ورياضة وامتحان ومن هنا قال فى « كلام المهدى » :

بسم الله الرحمن الرحيم :

أيها الناس رحمكم الله تعالى وعفى عنكم . من يكون امتحن الله باعظم من هذا السيد الذى ترون ؟ فانه تم خمس عشرة سنة يلعنه الناس ويسبونه ويأمرون بقتله وقتل أولاده وهو ينهزم من بلد الى بلد حتى جاءت شعشعة الجعدى رضى الله عنه وما بقيت الارض تسعه حتى هرب الى الجبال وصارت كل أهل الجبال يريدون قتله من تلك الشعشعة فما نجا الا بعد اليأس ، ثم عاد الى بلاد العراق وصارت تطلبه المغل وجميع من كان له صديقا صار عـدوا ولا بقى له مكن يكتن به وضاقت به الارض الى أن جاءت شعشعة الدوب فذاق منها مراما (لعلها مرارا) لا يعد ولا يحصى (من) مقاساة الاعداء والخوف منهم حتى تمكن ولده وأسقاه من العلقم ما لا يوصف بحد وجرى ما قـــد جرى ... »(٦٥) .

لقد أعيت هذه العبارة أحمد كسروى فقال فى التعليق على الشعشعتين المذكورتين فى هذا النص : « ولعل كلا منهما تشير الى حادثة معينة ليســـت مكشوفة لنا ، ولم يصـــل الى ايدينا مقصوده من كلمة شعشعة على وجهـــه

---

(٦٥) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٣١٤ ، والنص مصحف جدا هو والنصوص السابقة من كلام المهدي ، ويبدو أن المسؤولية في ذلك تقع على ضعف القائمين عـلى نشـر الكتاب في العربية ، وقد أصلحنا الاخطاء الصرفية في « خمسة عشر سنة » والخطأ النحوي « مكن » اذ كانت في النص منصوبة واضفنا الفاء الى ما قبل « ذاق » . وما كان لنا أن نصنع ذلك لولا شكنا في قدرة الناشرين .

الصحيح »[٦٦] على أن المقصود من الجعدى هنا الاشارة الى أبي ليلى حيان ابن قيس الملقب بالنابغة الجعدى الشاعر الصحابي المخضرم الذي يعتبره الشيعة واحدا منهم [٦٧] (توفي أيام عبدالملك بن مروان في اصبهان) [٦٨] ويذكر أنه حضر صفين مع علي[٦٩] وان « معاوية كان أخرج النابغة الى اصبهان [٧٠] » • ويعتبره من تطرق اليه شاعرا معمرا من حكماء الشعراء نظم فى « التوحيد والاقرار بالبعث والجزاء والجنة والنار » مثل أمية بن أبي الصلت [٧١] وانه كان « ممن يتأله في الجاهلية وانكر الخمر والسكر وهجر الاوثان والازلام •• وكان يذكر دين ابراهيم والحنيفية ويستغفر ويتوقى أشياء لغوا فيها » [٧٢] • وصلة النابغة الجعدى بالشعشعة تأتى ، كما يخيل الينا ، من كونه شاعرا ملهما بالاصطلاح الصوفي [٧٣] كان فى رأى أبي الفرج الاصفهانى « قال الشعر فى الجاهلية ثم أجبل دهرا ثم نبغ بعد بالشعر فى الاسلام » فقيل له النابغة [٧٤] • وهكذا يبدو ان الشعشعة التى نسبت

---

(٦٦) تاريخ بانصدسالةخوزستان ص٣١٤ وعبارته الفارسية تقول: «دارينجاعبارتهاى: حتى جاءت شعشعة الجعدى والى ان جاءت شعشعة الدوب ، كه هركدام اشارة بداستاني خواهد بود ، برما روشن نيست درست مقصود اورا ازكلمة شعشعة بدست نياورديم » • ويذكر أحمد كسروى أن المقصود بالمغول هنا عبدالله سلطان ابن اخت شاهرخ الذي كان والياً على فارس وكانت واسط وجنوب العراق تحت سلطة نوابه •

(٦٧) انظر معالم العلماء لابن شهراشوب ، النجف ١٩٦١ ، ص١٥٠ •

(٦٨) انظر الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة لصدر الدين علي خان المدني الشيرازى الحسيني (ت ١١٢٠/١٧٠٨) النجف ، ١٩٦٢ ص ٥٣٤ ، وانظر ايضا بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب لمحمود شكري الآلوسي ، الطبعة الثالثة بتحقيق محمد بهجة الاثرى بلا تاريخ ٣/١٣٧ــ٣٨ ، وراجع نسبه في المعارف لابن قتيبة ص٩٠ ، ونهاية الارب للقلقشندي (ت ١٤١٨/٨٢١) ، مصر ١٩٥٩ ، ص٢١٥ •

(٦٩) الدرجات الرفيعة ص٥٣٣ ، بحار الانوار ٦٩٨/٦ •

(٧٠) الدرجات الرفيعة ص٥٣٤ نقلا عن أبي نعيم الاصفهاني في كتابه تاريخ اصفهان•

(٧١) أيضا ص٥٣٣ •

(٧٢) بحار الانوار ٦٩٨/٦ •

(٧٣ــ٧٤) الدرجات الرفيعة ص٥٢٩ ، وينقل السيد الآلوسى مثل هذا في كتابه « بلوغ الارب » دون اشارة الى المصدر (١٣٧/٣) • وأجبل تعني « صعب عليه قول الشعر فانقطع كأنه وصل الى جبل من قولهم : أجبل الحافر اذا أفضى الى الجبل والصخر الذي لا يحك فيه المعول » (الدرجات الرفيعة ص٥٢٩) •

الى الجعدى تعنى الاجبال الالهى أو الصعوبة التي يعانيها الانسان بتقدير الله حتى تنكشف عنــه كما انكشفت عن الجعــدى لما عاد الى الشعر ينظمــه اسلاما حكميا •

وأما شعشعة الدوب فالامر فيها يختلف قليلا اذ الدوب مكان لا شخص وقد حوصر فيه محمد بن فلاح جركتــه سنة ٨٤١/١٤٣٧ـ٨ بعــد أن استنجد سكان الحويزة باسبند لانقاذهم من الخطر الداهم الذى تهددهم من جيش المشعشع •

وقد وصف الغياثي الدوب بأنه « موضع ذو قصب لا يقدر عليه »[٧٥]، غير أن هذه الصعوبة انكشفت بتحولها الى المحاصرين لما هجروا مدينتهم قاصدين بغداد « ووقع فيهم الجوع فمات من الجوع والعطش خلق كثير من أهل الحويزة »[٧٦] وتلا ذلك موت اسبند نفسه بعــد مرض طويل في سنة ٨٤٨/١٤٤٠ـ٤١ [٧٧] • ولهذا وصف محمد بن فلاح بقايا جيشه فى الدوب بانهم « حملة الامانة الى يوم القيامة » [٧٨] •

ويمكن تطبيق هذا المعنى على التشعشع العملى الذى يمارسه انصار محمد ابن فلاح بكرامة منه وذلك بدخولهم حلقة ذكر يرددون فيهــا عبــارة « على الله وغيره باطل » [٧٩]، ويعانون فيها صعوبة الانتقال من الطبيعة الانســانية

---

(٧٥) التاريخ الغياثي ص٢٤٩ ، وقد ذكر نورالله التستري أنه موضع يقع بين نهر دجلة والحويزة وانه من المراكز الاول التي استقر فيها محمد بن فلاح (مجالس المؤمنــين ص٤١٨) •

(٧٦ـ٧٧) ايضا ص٢٥٠ـ٢٥١ ، « وقد جاءت أكابر الحويزة الى اسبان (اسبند) بمفاتيح البلد فدخل اسبان المدينة وأخذ الامان من أهلها حتى لم يبق شيئا من المال عنــد أحد ورحل عنها ورحل جميع أهلها معه •• » وعن الضيق الذي كان يعانيه محمد بن فلاح في الدوب ارجع الى « مشعشعيان » ص١٢ •

(٧٨) مشعشعيان ص١٢٥ وهو نص كلام محمد بن فلاح فى « كلام المهدى » •

(٧٩) تاريخ اسماعيل الصفوي ورقة ٨٢ب ، عالم اراى عباسى ورقة ١/١٢٨أ وفــي تاريخ اسماعيل الصفوي تسقط عبارة « وغيره باطل » راجع أيضا مجالس المؤمنين ص٤١٧ ، تاريخ العراق بين احتلالين ١٠٩/٣ •

العاجزة التي تصطدم بضعفها وجبنها وثقل جسميها ثم تنمو القوة الروحية حين يتلقفون من السيد محمد اعمالهم (٨٠) وبذلك يأذن لهم بالشعشعة او الانتقال الى الحالة النفسية الجديدة ليعقب ذلك تحجر أجسادهم وعندئذ تصدر منهم أمور خطيرة من طعن أنفسهم بالسيوف وتعريض أجسادهم للنار واكلهم السيف (٨١) وما الى ذلك من خوارق (٨٢) • وقد ذكر المؤرخون ان السلاح من سيف او قوس لم يكن يؤثر في اجساد المشعشعة في الحرب (٨٣) • وسواء أصحت هذه الأخبار ام لا فقد حقق محمد بن فلاح في اتباعه المعجزة التي طالما آمن بها الغلاة ، ابتداء من الخشبية (٨٤) من أهل

---

(٨٠) تاريخ العراق بين احتلالين ١٠٩/٣ عن تحفة الازهار لابن شدقم • وذكر السيد جاسم شبر في تاريخ المشعشعيين ، ص١٣هـ ، نقلا عن مكارم لآثار لميرزا محمد علي أن محمد بن فلاح « كان عندما يطالع العلوم الغريبة التي اقتسبها من استاذه احمد بن فهد الحلي يتشعشع بدنه ويهتز طربا » وذلك تفسير غريب حقا •

(٨١) روضات الجنات ص٢٦٥ •

(٨٢) لقد ذكر عباس العزاوي ، نقلا عن تذكرة المؤمنين (ص٧٩) ، ان غير المشعشعين من العلي‌الهية كانوا يفعلون مثلهم في سنة ١٤٧٦/٨٦٠ ، وذكر قصة رجل منهم ، كان افغانيا ، طعن نفسه بخنجر فلم يؤثر فيه وقبض على الجمر فلم يؤثر فيه وكان في اثناء ذلك يردد :

بارها كفته أم بخلوة دل (كه) على الله غيره باطل

(تاريخ العراق بين احتلالين ١٥٣/٣) ، والبيت بالعربية « لقد قلت مرارا في خلوة القلب : ان عليا الله وغيره باطل » ومما يذكر ان العلي‌الهية المعاصرين في ايران ، وربما غيرهم ايضا ، ما زالوا يمارسون في أذكارهم السير على النار واكلها ، راجع :

The Muslem World, xxii, No. 2, April 1932, The 'Ali Ilahi Sect, by F.M. Stead.

(٨٣) تاريخ اسماعيل الصفوى ورقة ٨٢ب •

(٨٤-٨٥) بالنسبة للخشبية راجع الانساب للسمعاني ورقة ١٩٩ب وبالنسبة لاوائل الغلاة من الشيعة ذكر عن المختار انه زعم أن المهدي « لا يؤثر فيه السيف » • راجع التبصير في الدين للاسفراييني ص١٩ • والاصل في هذه الفكرة ما ورد في صحيح الترمذى (مصر ١٨٧٥/١٢٩٢ ، ٣٢/٢) من ان علي بن ابي طالب طلب الى رجل أن يخرج الى حرب مخالفيه فرد هذا بأن النبي (ص) عهد اليه « اذا اختلف الناس أن اتخذ سيفا من خشب ، فقد اتخذته ، فان شئت خرجت معك » ، فتركه • فكأن الشيعة تبنوا هذه النظرية على اعتبار ان هذا السيف الخشبي يصير حديدا اذا كانت الحرب بأمر من النبي في غير حالة الفتن التي ينقسم لها المسلمون خصوما متناحرين • وقد وصلت هذه الفكرة الى أنصار أبي الخطاب الزعيم الشيعي الغالى الذين طاردهم العباسيون و « كانت بينهم حرب شديدة

القرن الاول الهجرى (السابع الميلادى) وانصار المختار بن أبى عبيد فى الكوفة[٨٥] حتى النصيرية من أهل القرن الثامن/الرابع عشر[٨٦] دون أن يستطيعوا اقناع اتباعهم بالايمان بها والقيام معهم عن اقتناع بامكان وقوعها فعلا ، ذلك هو اسقاط عامل الخوف من الموت من ذهن المريد المشارك فى الحركة العسكرية التى تحاول بها الفرقة التغلب على قوة السلطة المحلية لتبدأ بعد ذلك محاولة فرض عقيدتها على المجتمع بالارهاب او بالاقناع او بالسيف • وكان المريد باسقاط عامل الجبن من نفسه يستطيع الاندفاع الى خوض القتال والاستبسال فيه الى حد لا يجاريه فيه خصومه ولا يقوون ، بالتالي ، على الوقوف في وجههم • ويلاحظ ان قلة العدد كانت آفة حركات الغلاو لغرابتها على الاذهان وبعدها عن روح الاسلام ، فكأن زعماء الحركات الغالية كانوا يريدون أن يعوضوا عن العدد بالحماس الزائد • وتطبيقا لهذه الفكرة على المشعشعين يبدو انهم كانوا فى حروبهم واقعين تحت تأثير قوة شيخهم المغناطيسية فلم يكونوا يشعرون بما حولهم ، بل كانوا يقدمون على خوض أضرى المعارك في حال من الذهول والغيبة عن الحس • وكان الناس يسمعون ويرون فيزداد رعبهم وتضعف مقاومتهم بقوة الاسطورة التى يبصرونها بأم أعينهم • وينبغي أن نضيف الى هذا فكرة الناس عن تحالف

بالقصب والحجارة والسكاكين كانت مع بعضهم » • والمهم في هذا كله ان الخطابية « جعلوا القصب مكان الرماح وقد كان أبو الخطاب قال لهم : قاتلوهم فان قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح وسائر السلاح ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تعمل فيكم ولا تخل فيكم فحمل (أبو خديجة قائدهم) فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة •• فقاتلوا حتى قتلوا عن اخرهم •• » انظر فرق الشيعة للنوبختى ص٦٩ـ٧١ ، المقالات والفرق لسعد بن عبدالله الاشعرى ص ٨١ـ٨٢ •

(٨٦) عن النصيرية انظر البداية والنهاية لابن كثير في حوادث سنة ١٣١٧/٧١٧ (٨٣/١٤) التي يذكر فيها انهم حملوا السلاح وقتلوا خلقا • والحق ان ابن بطوطة ، وكان معاصرا ، ذكر انه لما مر بجبلة سنة ١٣٣٠/٧٣٠ روى له أن النصيرية في ثورتهم التي قصدوا منها الى الاستيلاء على الشام كلها ، أمروا ان « يأخذوا عوض السيوف قضبان الآس فتصير فى ايديهم سيوفا » ولابد انهم كانوا اخبروا بأن السيوف لن تؤثر فيهم ، ومن هنا قتل عشرون الفا (رحلة ابن بطوطة ٤٤/١) •

المشعشعين مـــع الموت لم تتغير حتى بعد ان أغتيـــل قائدهم الحقيقى ســـنة ١٤٥٧/٨٦١ لما كان يسبح فى النهر واحتز رأسه وهو نائم جريح [٨٧] .
ويحسن أن نقرن بهذا أن الصوفية أنفسهم ، ممثلين في ابن عربي ، عرضوا لفكرة ابعاد شبح الموت عن جيشهم الاســـــطورى الذى يقوده مهديهم فى اخبارهم التى يتناقلونها عنه من انه « يفتح القسطنطينية بثلاث تكبيرات » [٨٨] فأغنوا جيشهم حتى عن التلاحم والكر والفر . وكانت هذه فكرة بدأ أولها عن نظرية اسلامية تحاول تثبيط عزائم المسلمين عن المشاركين في الفتن الداخلية وتحولت الى تطبيـــق تأويلى درج على منحدر التطور حتى رأينا صورته الاخيرة في القرن التاسع/الخامس عشر على ما عرضنا .

ويصل بنا هذا التسلسل الى ما كان يؤمن به الغلاة ايضا من أن معرفتهم باسم الله الاعظم تهزم لهم الجيوش وتحيى لهم الموتى [٨٩] . وهكذا قامت لمحمد بن فلاح دولة تقوم على التسلح بالقوة الروحية العلوية المتجسدة فى قائدهم العلوى .

والشعشعة ، بعد ، ميراث البرسي القريب العهد بالغلو في علي . وقد جمع البرسي الرأي الغالى السابق ، من أن الواجبات الشرعية الواردة في القرآن هي في الحقيقة كنايات عن رجال ، الى رأى الصوفية من اعتبار الاسماء الحسنى دلالات لها استقلالها وعمقها ويمكن ان تكون مثلا اعلى يتأمل فيه الصـــوفى على أمل أن تتمثل فيه . وقد رأى البرسي لذلك ان اسم الله العزيز يعنى محمدا وان اسم الله العظيم يعنى عليا ومن هنا تتحول صفات الله الى رجال تتمثل فيهم وتنعكس منهم بوصفهم بشرا الهيين مختارين مميزين عن البشر . وعلى هذا عقب البرسي قائلا « لان تقديس الصفات توحيد الذات » [٩٠] وختم

---

(٨٧) التاريخ الغياثي ص٢٧٣ ، وحدث ذلك في بهبهان ، وليس صحيحا اذن انه قتل اغتيالا كما يرد ذلك في مجالس المؤمنين ص٤١٧ ٩

(٨٨) الفتوحات المكية ٢/٦٥–٦٦ .

(٨٩) راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٧ ، ٤٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ .

(٩٠) مشارق الانوار ص١٩٣ .

القول على مكانة محمد الذي نزلت فيه الآية : « فكان قاب قوسين أو ادنى » [٩١] وبأنه « الكلمة العليا التي لم تسبقها كليمة في الازل ولم تزل ـ والنور الذي شعشع عنه الوجود وانتشر من كماله كل موجود والاسم المقدم على سائر الصفات لان الاحدية تعرف بالوجدانية ... » [٩٢] . وهكذا يشير البرسي الى شعشعة النور الالهي في محمد وعلي وأبنائهما بوصفهما تجسيدا لصفات الله ومثلا عليا الهية حية تسعى على الارض ، وهذا بالذات ما أراده محمد بن فلاح لنفسه في تقية وخفاء وقال به علي ابنه في صراحة الشاب الطائش . وقد أشار البرسي الى الشعشعة في موضع آخر من كتابه بالمعنى الصوفي الذي مر بنا باشارته الى ان الله « فضل الحضرة المحمدية ان جعل نورها هو الفيض الاول وجعل سائر الانوار تشرق منها وتشعشع عنها وجعل لها السبق الاول ... » [٩٣] . وعاد من جديد يكرر فكرته السابقة ويضمنها الشعشعة ويقول : « ان ذات الله غير معروفة للبشر فمعرفته بصفاته ... والصفة تدل على الموصوف لان بظهورها عرف الله وهي لالاء النور الذي شعشع عن جلال الاحدية في سيماء الحضر المحمدية .. » [٩٤] . وكيف لا تصلح هذه الفلسفة الغالية اساسا للمشعشعين وهي تعتبر محمدا وعليا ، ـ وهما في الصفات الالهية على قدم المساواة ـ مظهرين لله ومنعكسا لصفاته ونموذجا لجانب من الذات الاحدية متمثلا في صفتين مجسمتين من صفاته . والحق أن محمد بن فلاح وعليا ابنه اندفعا مع سذاجة انصارهما فلم يتعمقا تعمق البرسي ومن هنا أحوج الظرف الى تلمس أسباب الاتصال بينهما . ومع هذا فقد صرح محمد بن فلاح بان « من لم يعتقد ان عليا هو الله وان محمدا رسوله وفاطمة امته والاحد عشر اماما ملائكته ... فقد كفر ولعن ويقتل في هذه الغلبة الآتية ... » [٩٥] .

(٩١ـ٩٢) مشارق الانوار ص١٩٣ .

(٩٣) ايضا ص ٧٨ .

(٩٤) ايضا ص٢٢٩ .

(٩٥) مشعشعيان ص١٢٨ في موضع النقاط تركنا قوله : « والانبياء رسله والكتب المنزلة كلامه والوجود خلقه » .

وعودا الى صلب الموضوع لابد ان نعرض للمنطقة التى اختارها محمد ابن فلاح لنشر دعوته الغالية ، فلقد كانت من العوامل المساعدة على نجاح حركته • وكانت هذه البقعة من الارض المسماة بالبطائح وهى سلسلة من المستنقعات تمتد بين واسط والبصرة وخوزستان(٩٦)، منطقة معزولة عن العالم الخارجى وكان يلجأ اليها الخائفون على حياتهم • وقد انهى الينا القاضى التنوخي مصداقا لذلك ، أحداثا عاشها بنفسه(٩٧) • وقد مر بنا كيف لجأ اليها سكان الحلة لما خيم على رؤوسهم شبح الموت أثناء الغزو المغولى للعراق ، فلا داعي الى اعادته • وللتعريف السريع بالبطائح ينبغي أن نذكر أن أول من عمرها كان دبيس بن عفيف الاسدي الامير الشيعي أيام الطائع لله (ح ٣٦٣-٣٨١/٩٧٤-٩٩١)(٩٨) فصارت مسكنا لقبيلة بني أسد • وكان من الطبيعي أن يتصف هؤلاء الاسديون المنقطعون في هذه المتاهة الموحشة بالبساطة والفقر ، وربما ساعد ذلك على استعدادهم لتقبل النزعات الغالية وبخاصة انهم كانوا جميعا من الشيعة (٩٩) • وقد عرف محمد بن فلاح كيف يثير حماسهم ويبث فيهم روح الفتح حتى جعل منهم جيشا لا يقهر وبخاصة انهم جربوا الغنائم لما احتلوا الحلة قبل ظهور محمد بن فلاح فيهم بمدة وجيزة وذلك في سنة ٨٢٤/١٤٢١ (١٠٠) • ولابد انهم كانوا يتحرقون شوقا

---

(٩٦) في فتوح البلدان ، مصر ١٣٥٠/١٩٣١-٢ ، انها مواضع منخفضة كانت تصرف اليها مياه الفيضانات منذ ايام حكم الفرس للعراق (ص٢٩٠) وراجع ما اورده البلاذرى ايضا عن تاريخ البطائح الاسلامي ص٢٩٠-٢٩٢ ، وانظر أيضا مجالس المؤمنين ص٣٠ • وعن النظريات الجيولوجية الخاصة بنشأة البطائح راجع ما ترجمه الدكتور صالح أحمد العلي في مجلة الجمعية الجغرافية العراقية ، العددان الاول والثانى ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ وهما بحثان اولهما بعنوان التاريخ الجغرافى لسهول ما بين النهرين بقلم فالكون وليس (ص١٩١-٢١٧) والثانى للاستاذ م• مالاوان عن التطورات الحديثة فى علم الآثار الاشورية والبابلية (ص١٩٣-٢٠٦) •

(٩٧) انظر الفرج بعد الشدة ٤٣/١ •

(٩٨) انظر معجم البلدان ٣٧٣/٢ •

(٩٩) مجالس المؤمنين ص٣٠ •

(١٠٠) تاريخ العراق بين احتلالين ٦٢/٣ والقبيلة التى احتلت الحلة كانت خفاجة التى اصبحت رعية ابن فلاح وحليفته (تاريخ العراق بين احتلالين ١٠٩/٣) •

الى اعادة الكرة عليها وعلى غيرها بقيادة زعيمهم الجديد • .

واستكمالا لهذه الصورة لابد ان نذكر ان احمد الرفاعي (ت ٥٧٨/١١٨٢-٣) كان يسمى شيخ الطائفة البطائحية « لسكناه ام عبيدة من قرى البطائح وهي بين البصرة وواسط»[١٠١] وانه كان يقود أتباعا من المنطقة نفسها على الطابع ذاته ، فكانت لهم « أحوال عجيبة من أكل الحيات ، وهي حية ، والدخول فى النار فى التنانير ،وهى تضطرم ،ويلعبون بها وهي تشتعل[١٠٢] • وقد مربنا كيف لفت صوفيان من أتباع أحمد الرفاعي نظر هولاكو الى التصوف فيما قيل ، لما « شربا النحاس المذاب والسم ودخلا النار العظيمة »[١٠٣] • واذا صدق ابن فهد المكى (ت ٨٧١/١٤٤٦-٧) فقد تعلم محمد بن مكى السحر ، الذى نسب اليه ، من الحويزة [١٠٤] عاصمة المنطقة نفسها • يضاف الى هذا أن القرامطة - وكانوا من سكان هذه المنطقة - مارسوا الدخول في النار بطلاء أجسامهم بحجر الطلق الذي كانوا يستوردونه في القرن الرابع/العاشر من بغداد [١٠٥] • واذا صدقت رواية الخطيب البغدادى عن نشوء الحلاج فى واسط فان مخاريقه والسحر الذى تعلمه يكون متأصلا فى هذه المنطقة بالذات[١٠٦] ، ولقب بالحلاج هناك لكرامة صدرت منه[١٠٧] • ويتمم هذا ان حامد بن العباس اشار فى محاكمة الحلاج الى سبق القبض عليه فى واسط لما كان عاملا عليها [١٠٨] • ومما يستوقف النظر حقا ان ابن قتيبة ذكر أن المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان الغاليين صلبا في واسط[١٠٩] وكان

---

(١٠١) البداية والنهاية ٣١٢/١٢ وقد ذكر ياقوت أن أم عبيدة تعنى الفلاة ويشير هذا الوصف الى طبيعة المنطقة التى كان أتباع الرفاعي يقيمون فيها •

(١٠٢) البداية والنهاية ٣١٢/١٢ •

(١٠٣) راجع ترياق المحبين للواسطى ص١٨ والوسائل الى مسامرة الاوائل للسيوطي ص١٦٤ •

(١٠٤) لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ ، ص١٦٨ •

(١٠٥) راجع معجم الادباء لياقوت ١٤٣/٢ ، ١٤٧ •

(١٠٦) انظر تاريخ بغداد ١١٢/٨ •

(١٠٧) ايضا ١٣٥/٨ •

(١٠٨) ايضا ١٣٥/٨ •

(١٠٩) عيون الاخبار ١٤٨/٢ •

كلاهما معروفا بالسحر ، فلعلهما تعلماه من هنـاك أو كان لهما نوع اتصال بالمطلعين عليه فيه • يضاف الى هذا كله أنه لو صح أن ابراهيم الخليل(ع) ولد في بابل أو السوس أو الاهواز [(١١٠)] لامكن ان يعتبر القاؤه في النار اختبارا تجريبيا من تقاليد هذه المنطقة التي تألف هذه الـكرامات • وتعزز التوراة هذه التجميعات بروايتها ان القاء شدرخ وميشخ وعبد نغو في النار قد تم ضمن هذه المنطقة [(١١١)] •

من هذا كله يبدو ان هذه الكرامات كانت ارثا للمنطقة وصلها خلال القرون وان دور القادة فيها لم يكن يتجاوز تنظيم الاتباع واسباغ نوع مـن الروحانية والبركة على الحركة مع وصلها بالعقيـدة السائدة على نحو فيـه استقلال يترك مجالا للاخذ والرد بينهم وبين زملائهم من اتباعه في المراكز المحيطة بهم • واستكمالا للربط بين طبيعة حركة المشعشعين والطريقة الرفاعية يلاحظ انه لما كانت الحويزة مركز المشعشعين كانت ام عبيدة مركز الرفاعيين في البطائح وكان خلفاء أحمد الرفاعي يعودون من بلاد الروم حيث كانت الحكومة ترعاهم الى هذه المدينة ايام مواسمهم ليحضروا الاحتفال المعتاد • يضاف الى هذا ان ابن بطوطة رأى في واسط الاف الفقراء وهم يذكرون ويدخلون النيران بحضور أحمد بن العباس الرفاعي[(١١٢)] • وحاول غيره أن ينفي المسؤولية في ممارسة هذه المخاريق عن أحمد الرفاعي فذكر انهـا بدأت بعـد الشيخ معاصـرة للتتار[(١١٣)] غير أن الواسـطي روى عن أحـد معاصري احمد الرفاعي انه ذكر مرور « السيد أحمد الرفاعي بموكب من فقرائه في أرض البطائح » وقال : « فأنكرت حاله في سري »[(١١٤)] • ومما يقرب ما بين المشعشعين والرفاعية أيضا ان الواسطي ذكر من الاخبار ما يجعل

---

(١١٠) انظر الطبري ، اوربا ، ١/٢٥٢–٣ ، اليعقوبي ١/١٦ •
(١١١) انظر سفر دانيال ٣ : ١٩–٢٦ •
(١١٢) رحلة ابن بطوطة ١/١٠٩ •
(١١٣) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١٢٦ عن العبر للذهبي •
(١١٤) ترياق المحبين ص٥ •

من أحمـد الرفاعي مهـديا ومجـددا للقرآن[١١٥] يتصـرف في الارض والسماء[١١٦] وفي مقام يلي « أئمة الآل الاثني عشر »[١١٧] ٠

وعلى هذه فالطبيعة الصوفية متوفرة في أهل البطائح والنزعة الى ممارسة الكرامات كامنة والاستعداد للقتال لم يكن ينتظر الا القائد ٠ وهكذا كان مثل أهل البطائح ومحمد بن فلاح كمثل شن وافق طبقه ، وكانت حركته موجة عربية عارمة طال عليها السكون وتفجرت كل طاقاتها الكامنة تحت قيادة رجل خبير بامكانات اتباعه محيط بثقافة عصره وطرائق استغلالها للعمل السياسى ٠ وكانت الخطة مرسومة منذ البداية على أن تصب الحركة كلها في قلب موجة عارمة من النهب والسلب قائمة على تكفير المسلمين ومن ثمة حليتهما ٠ وكان من الدلائل على هذه النية ان محمد بن فلاح باع ماشية اتباعه بثمن بخـس ليشترى به سيوفا يقاتلون بها[١١٨] ٠ وزاد حماس محمد بن فلاح الى الحرب المجاعة التى حلت باتباعه[١١٩] فاندفع يحاول ان يؤجج فيهم روح الفتح بما يعكس الفقر الى غنى والانقطاع فى هذه المنطقة الفقيرة النائية الى حكم لما جاورها من أرض خصبة والتصرف بما فيها من أموال ٠

وبدأت حركة التوسع بهزيمة فى سنة ٨٤٤/١٤٤٠-١[١٢٠] لـكن ابن فلاح استطاع بسعة حيلته وصبر اتباعه ان يقاوم عوامل الفناء ويزداد قوة مع الزمن حتى شب ابنه على الذى ولد سنة ٨٤١/١٤٣٧-٤٨[١٢١] وعرف بالمولى علي[١٢٢] فسلمه قيادة الجيش وجعل يدبر الامور بنفسه فى هدوء ومرونة ٠ ولم يمض وقت طويل حتى استولى على جميع الاهواز الى الحلة ، وذكروا فى هذا الوقت ان جنود علي « لا يعمل فيهم السلاح ولا غـيره

---

(١١٥) ترياق المحبين ص٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٢ ٠

(١١٦) ايضا ص٩ ٠

(١١٨-١١٩) مجالس المؤمنين ص٤١٨ ، ويذكر السيد نورالله التستري أن محمد بن فلاح كان يستبدل البقرة بسيف وعشرة دراهم ٠

(١٢٠) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/١١١ ٠

(١٢١) ايضا ٣/١١٥ ٠

(١٢٢) مجالس المؤمنين ص٤١٨ ٠

لاستعمال بعض الاسماء » (١٢٣) • وكان من جرأة على هذا انه احتل النجف سنة ١٤٥٤/٨٥٧ وأحرق الحجر الدائر على قبة الامام علي بحجة « انه رب والرب لا يموت »(١٢٤) ، ونهب المدينة والضريح (١٢٥) وأخذ السيوف الاثرية المحفوظة في المشهد لاستخدامها في الحرب (١٢٦) ، واعلن ان روح علي بن أبي طالب قد حلت فيه (١٢٧) بمعنى انه كان علي بن أبي طالب بنفسه وليا وقطبا واماما ومظهرا من مظاهر الله تجب طاعته • وكان علي بن محمد بن فلاح من الجرأة بحيث هاجم بغداد سنة ١٤٥٦/٨٦٠ واعمل النهب فيها وقتل مشايخ رباط سلمان الفارسي(١٢٨)•وقيل ان عليا هذا ترقى به الامر الى ادعاء الالهية أيضا وان اباه السياسي المحنك انكر موافقته على ذلك •

وكان ذلك طبيعيا من حركة اعتمدت في البداية على المعجزات والخوارق والمهدية والتحكم في الموت والحياة • ولما مات علي قاد الحركة منظمها الاول محمد بن فلاح (ت ١٤٦٢/٨٦٦) (١٢٩) ثم محسن ابنه (ت ١٥٨٥/٨٩٣) ، لكن فقد علي أثر فيها أثرا أشاع فيها الضعف • ولما ظهرت الدولة الصفوية على أسس تشبه تلك التي قامت عليها دولة المشعشعين كما يأتي ، لم يكن في الامكان أن تقوم الحركتان جنبا الى جنب ومن هناك اكتسح اسماعيل الصفوي هذه الدويلة سنة ٩١٤/١٥٠٨-٩ بحجة ان أميرها

(١٢٣-١٢٤) تاريخ العراق بين احتلالين ١١٥/٣ ، وكذا التاريخ الغياثي ص٢٦٩ ، وكان ذلك في ذي القعدة من سنة ١٤٥٣/٨٥٧ •

(١٢٥-١٢٦) التاريخ الغياثي ص٢٦٩ ، مجالس المؤمنين ص٤١٩ •

(١٢٧) مجالس المؤمنين ص٤١٩ ، والاخبار التي رواها حاجي خليفة (في جهان نما ص٢٨٨) ينبغي أن توجه الى علي هذا لا الى محمد أبيه الذي ادعى المهدية ثم سكت عنها • ومما يذكر ان حركة قديمة فاشلة سعت الى هذا الادعاء ذاته في بغداد • وقد ذكر السيوطي ان شابا علويا ظهر في سنة ٩٥٢/٣٤١-٣ وزعم ان روح علي انتقلت اليه وكانت امرأته تزعم ان روح فاطمة انتقلت اليها واخر يدعى انه جبريل (راجع تاريخ الخلفاء ص٢٦٥) •

(١٢٨) تاريخ العراق بين احتلالين ١٤٧/٣ •

(١٢٩) الضوء اللامع ٢٨٠/٧ ، تاريخ العراق بين احتلالين ١١١/٣ ومشعشعيان ص٣٦ ، ويذكر نورالله التستري انه توفي سنة ١٤٦٥/٨٧٠-٦ (مجالس المؤمنين ص٤١٩) •

فياض بن محسن كان يدعى الالهية وان أنصاره كانوا يعبدون عليا فيه(١٣٠)، وأمر بقتل أخويه علي وأيوب (١٣١) .

وانتهى الامر بان صارت هذه الامارة تحت حماية الصفويين وصار أمراؤها ادوات لهم يفعلون ما يأمرون (١٣٢) . وأدت هذه النهاية الى أن خفف المشعشعون من تظاهرهم بالغلو شيئا فشيئا وصاروا ارستقراطيين مياسير يكتب الفقهاء الكتب في الدفاع عنهم ويلقون اللوم كله على علي بن محمد بن فلاح(١٣٣) فيما رموا به من غلو . وتطور الامر بهم الى أن ظهر منهم فقهاء من الشيعة الاثنا عشرية فكتبوا الكتب المرضية عند الشيعة المعتدلين(١٣٤) . ولابد ان نذكر هنا ان التشيع قد صار فى أوائل حكم الصفويين مزيجا من غلو المشعشعة واعتدال الاثنا عشرية والاتجاه الصوفى نحو الولاية والكرامة، كل ذلك مسايرة لروح العصر الذى غلبت عليه مثل التصوف المتطرفة . ومن هنا رأيناه يتبنى مستوى من الروحانية لم يشعر الصفويون بتطرفه ولكنه أشعر الفرق الاسلامية الاخرى بالحدود التي تجاوزها . وكانت الدوافع التي حملت المعارضين من المسلمين الى الثورة على تطرف التشيع مزيجا من مجاملة الدولة العثمانية بوصفها منافسة الصفويين وخصمهم العنيد والوازع الدينى فعل اخوانهم من المصنفين فى التشيع . غير ان هذا الاتجاه الذى غلب عليه الغلو قد سقط بفتور الملوك الصفويين عن تطلب الزعامة الروحية الفعلية وظهور رجال من الشيعة لا تأخذهم فى الحق لومة لائم . وذلك حديث له موضع يأتى قريبا .

وختاما لهذا الفصل يحسن ان نذكر لحركة المشعشعين انها كانت

---

(١٣٠) تاريخ اسماعيل الصفوي ورقة ٨٢ ، عالم اراى عباسى ١/١٢٧أ .

(١٣١) مجالس المؤمنين ص٤٢٠ .

(١٣٢) تاريخ العراق بين احتلالين ١٦٢/٣ ، مجالس المؤمنين ص٤٢٠ .

(١٣٣) مجالس المؤمنين ص٤٢٠ .

(١٣٤) راجع ترجمة خلف بن عبدالمطلب من أحفاد محمد بن فلاح وكذا ابنه عليخان في روضات الجنات ص٢٤٥-٤٦ .

حركة مماثلة لحركات الخوارج والقرامطة العنيفة فى اعتبار النهب والسلب موردا اقتصاديا سائغا بحجة اخراج مخالفيهم في العقيدة من الايمان بالاسلام [١٣٥] الذى يعتبرون عقيدتهم جوهره • ومن هنا رأينا النهب المستمر للنجف وبغداد والحلة والبصرة وكربلاء وواسط • وكانت حركة المشعشعين أيضا سابقة قريبة العهد للوهابيين الذين تابعوا هذا المنهج عينه بعدهم بثلاثة قرون بناء على الحجة نفسها ، وكان في حقيقته نابعا من الضيق الاقتصادى [١٣٦] فى الحركات المذكورة كلها • وينبغى ان نتذكر ان حركة المشعشعين قامت في بدئها على التصوف حتى وصف محمد بن فلاح بأنه « كان جامعا بين المعقول والمنقول وصوفيا صاحب رياضة ومكاشفة وتصرف »[١٣٧] وانه انتقل من التصوف الى التشيع فشكله باشكال شيعية • والامر الاخير الذى ينبغى ان نذكر به ، لنربط ختام هذا الفصل بفاتحته ، هو أن هذه الحركة كانت أحياء للعقائد الغالية القديمة ونموذجا احتذته الفرق الآتية بعدها وبخاصة الكشفية والبابية •

---

(١٣٥) لقد وجدنا صدى هذا التشابه بين المشعشعين والخوارج عند السخاوى الذى لقب محمد بن فلاح بالخارجى (انظر الضوء اللامع ٧/٦) •

(١٣٦) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ١٤٣/٣-١٤٤ ، وقد رأينا كيف قايض محمد بن فلاح على البقر بالسيوف فيما مضى •

(١٣٧) ايضا ١١٠/٣ •

٦ ـ محمد بن عبدالله الملقب بنوربخش

(٧٩٥-٨٦٩/١٣٩٣-١٤٦٥)

كان محمد نوربخش ، برواية الشيعة ، التلميذ الصوفى الآخر لاحمد بن فهد الحلى مما سنراه فى هذا الفصل • والحق ان محمد نوربخش هذا سيكون دليلنا الى موقف المتصوفة الفرس من التشيع فى القرن الثامن والتاسع/الرابع والخامس عشر • لقد رأينا كيف صار على وليا للاولياء وشيخا للصوفية جميعا وبخاصة الطرق التى امتلأت منذ اواخر القرن السادس / الثانى عشر بالعلويين • ولما جاء القرن السابع كان العالم الاسلامى من أقصاه الى أقصاه يموج بالصوفية من العلويين ولا سيما فى ايران • وكان من اندماج التصوف في شخصية علي أن المتصوفة العلويين كانوا يرون انهم ورثة التصوف وائمته وان الطريقة الوحيدة الصحيحة هى الطريقة التى يقومون على رأسها كما عبر عن ذلك الآملى • ووجدنا جماعة من الصوفية العلويين يؤسسون سلسلة يعتزون بها ويدعون الناس الى الانضمام اليهم كان منهم حيدر التونى الموسوى (ت ٦١٨/١٢٢١) [١] الذى سافر الى النجف ليزور جده وشيخه على بن أبى طالب ولم يدخل المشهد حتى دعاه الامام جهارا[٢] • وكان من شيوخه علويان هما السيد محمد نجفي والسيد ابراهيم الخوارزمى الذى تصل نسبة سلوكه ـ كما قيل ـ الى الامام موسى الكاظم

---

(١) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٢٣٣ ، ٢٣٨ •

(٢) أيضا ٢/٢٣٨ ، وانظر مجالس المؤمنين ص٨٧٦ نقلا عن نص النصوص لحيدر بن علي الآملى ونقل هذه القصة صاحب كتاب محفل الاوصياء (ورقة ٣١٣أ) •

جد التونى [٣] . وكـــان الى جانب حيدر التونى السيد على الهمـــدانى (١٣٨٤/٧٨٦) صاحب الطريقة الهمدانية [٤] الذى ينسب اليه انه قســم محبى آل الرسول الى الرسل والشيعة والاصفياء [٥] ، وهو رأى لا يدل على شيعية قاطعة وبخاصة انـــه عكس سنية واضحة فى كتاب ذخيرة الملـــوك المخطوط في المتحف البريطاني بلندن [٦] . وكان على الهمداني ، على كل حال ، شيخ الطريقة التى ورثها محمد نوربخش عن خواجه اسحق الختلانى وكان علويا أيضا [٧] . وجاء بعدئذ نعمة الله الولى واسس طريقته التـــى بقيت في الهند وايران . والمهم في هذا كله أن الصوفية كانوا متنبهين الى ميل التصوف شيئا فشيئا الى التشيع حتى خشوا ان يندمج فيه فيتعرضوا للاخطار وتزول ولايتهم باختصاصها بالعلويين وحدهم ، ومن هنا ظهرت الطريقـــة النقشبندية على يد بهاء الدين محمد بن محمد البخارى (٧٩١-٨١٧/١٣١٨-١٣٨٩) على صورة ثورة صوفية الغت كل تقاليد التصوف القديم من ذكر وخلوة وكرامات [٨] . والغت النقشبندية ما هو أهم من ذلك أيضا وهو السلسلة التى كانت ترجع فى مجموعها الى علي بن أبى طالب ، فنفى شيخها ان تتصل سلسلة باحد [٩] ونفى أن يكون المعاصرون له من الصوفية اصلا

---

(٣) مجالس المؤمنين ص٨٧٦ ومحفل الاوصياء ورقة ٣١٣أ .

(٤) نفحات الانس ص٤٤٧ وانظر :

C. Rieu, Catalogue of the Persian MSS. in the British Museum, p. 447.

(٥) انظر مجالس المؤمنين ص٣١١ .

(٦) المخطوط رقم Add. 16,840 وهذه النسبة الواضحة تبدو جلية فى ورقـة ٥ب–٦أ .

(٧) مجالس المؤمنين ص٣١٣ .

(٨) راجع نفحات الانس ص٣٨٤–٣٨٨ وانظر طرائق الحقائق ٢/٢٨٧ . وقد عجز نورالله التسترى ، وكان مغرما برد مشاهير الاسلام الى التشيع لاوهى الاسباب ، عن انتحال سبب يضيف به النقشبندية الى هذه الفرقة ، فلما أعياه الامر صرح ان من بين الصوفية لم يكن من أهل السنة « الا الشرذمة الضالة النقشبندية » ، مجالس المؤمنين ص٢٥٦ .

(٩) نفحات الانس ص٢٨٦ حيث نص محمد نقشبند جوابا على سؤال حول منتهى سلسلته فقال : لا تصل سلسلة أحد موضعا معينا « سلسلة كسى بجايى نميرسد » .

ومن الطريف أن نذكر أن صوفية اخرين عالجوا هذا التسلط العلوى على التصوف

←

فقال : « لم تصل الى المتأخرين طريقة من أحد من المشايخ »(١٠) • وقد اعتبر محمد نقشبند لهذا السبب مجدد الدين على رأس المائة الثامنة (١١) • وعاد تلاميذه بطريقتهم الى الجنيد البغدادى وجعلوه وليا يكلمهم ويوجههم(١٢) كما كان علي بن أبي طالب يفعل مع العلويين ، وكانوا بذلك يريدون ان يقضوا على التراث الذى بناه الصوفية منذ القرن الرابع حتى استطاعوا أن يصلوا الى دمج التصوف بشخصية علي • ومن هذا كله نستطيع ان نفهم لماذا كان من السهل جدا على الشيعة ان يقبلوا الصوفية وينسبوهم الى التشيع ومنهم محمد نوربخش الذي نتناوله الان • وقبل أن نمضى في العرض له ينبغى ان نذكر نعمة الله الولى العلوى الحلبى الاصل الذى مر بنا خبره وكيف ساح ولقى عبدالله اليافعي فيمكة قبل أن يستقر فيماهان من كرمان وصار له مقام سام بين المتصوفة حتى لقد كان مريدوه يسجدون له ويرون انه المعنى بالآية : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون• والحق ان نعمة الله قد استشهد بهذه الآية ردا على تكفير أهل كرمان له وطرده من بلدهم كما مر آنفا •

وتجنبا للاطالة في هذا الموضوع نذكر أن بعض أحفاد نعمة اللهالولى ذهبوا الى الهند حيث نشروا طريقتهم النعمة اللهية واستقر بعضهم الآخر في ايران ليتزاوجوا مع الصفويين ويحالفوهم وصارت الطريقة كلها شيعية بعد ان كان نعمة الله نفسه حنفيا •

وعودا الى محمد نوربخش نذكر انه ولد لابيه عبدالله فى قاين قصبة

بادماج نسل عمر بن الخطاب مع العلويين بحجة ان عبدالله بن عمر تزوج ابنة الحسن بن علي وان العبرة بالوصول بالنسب الى النبي عن طريق فاطمة (محفل الاوصياء ورقة ١٨٥أ) •

(١٠) نفحات الانس ص٣٨٨ـ٩ والنص الفارسى يقول : « برهيجكس ازمشايخ طريقت ازمتأخران نشده است » •

(١١) محفل الاوصياء ورقة ٢٩٨ب •

(١٢) راجع نفحات الانس ص٣٩٤ ، حيث أخبر الجنيد الخواجا محمد بارسا البخارى (ت ١٤١٩/٨٢٢) بأن حجه قد قبل ، بذلك يمكن اعتبار الجنيد قريب الشبه بالمهدي ايضا •

قهستان (١٣) ، المنطقة التى عاش فيها حيدر التونى (١٤) وعلى الهمدانى ، وكان أبوه هاجر من الاحساء فى البحرين سائحا ليزور قبر علي بن موسى الرضا فى طوس فاقام بعد فى قاين (١٥) . وكان مولد محمد فى شهور سنة ١٣٩٣/٧٩٥ (١٦) . وكان محمد من الذكاء بحيث حفظ القرآن في السابعة من عمره وتبحر في جميع العلوم سريعا وصار مريدا لخواجه اسحق الختلاني ، تلميذ السيد علي الهمداني ، الذي أعجب بقابلياته حتى لقيه بنوربخش (١٧) بمعنى واهب الانوار ، الذى يذكرنا بالمشعشعين . وكان الخواجة اسحق يتطلع الى الثورة على شاهرخ فى محاولة لتكوين دولة صوفية ، فوجد فى محمد نوربخش العربى الذكى الشجاع ما شجعه على الاستعانة به في تحقيق هذا الحلم (١٨) ومن هنا حرص على أن يؤكد علويته عن طريق الكشف الصوفى (١٩) ليستطيع ان يحمل الناس وبخاصة المتصوفة على الالتفاف حوله باعتباره مهديا (٢٠) . وأعانه على تبرير ادعائه أن اسمه :

---

(١٣) راجع معجم البلدان لياقوت ٢٠/٧ .

(١٤) تقع تون فى المنطقة نفسها ، راجع ياقوت ٤٢٥/١ .

(١٥) محفل الاوصياء (ورقة ٥٥٣ب) نقلا عن الحاج محمد بن محمد السمرقندى . ويروى السيد عبدالحجة البلاغى ان عبدالله أبا محمد نوربخش ولد فى الاحساء وان جده محمدا ولد فى القطيف . وقد ذكر السيد البلاغى نسب نوربخش الذي ينتهي بالامام موسى بن جعفر فى كتابه « أنساب خاندانهاى مردم نائين » (انساب بيوتات سكان نائين) ، طهران ، ١٣٦٩ ، ص١٥٩ .

(١٦) مجالس المؤمنين ص٣١٣ .

(١٧) محفل الاوصياء ورقة ٥٥٣ب ، طرائق ١٤٣/٢ .

(١٨) محفل الاوصياء ورقة ٥٥٤أ ، مجالس المؤمنين ص٣١٤ .

(١٩) مجالس المؤمنين ص٣١٤ .

(٢٠) جرت مهاترة بين ابراهيم بن علي بن فلاح المشعشعي وقاسم بن محمد نوربخش خاطب خلالها الاول منهما الثاني بقوله : لنتحاج في تقدمك علي وماذا عسى أن يكون السبب ؟ هل ذلك دعوى السيادة ؟ فان كلا منا مشكوك في سيادته ، او اذا كانت دعوى لا مبنى لها فان والدك ادعى المهدوية ووالدى زعم الالوهية . أما اذا كان الامر غير ذلك ومبناه الفضيلة فهات اسمع .. الخ » انظر تاريخ العراق بين احتلالين ١٥٢/٣ ، وهذه العبارة من ترجمة العزاوي للنص الذي نقله عن مجالس المؤمنين ، وقد نقل هذا الخبر ايضا في محفل الاوصياء (ورقة ٣٠٤ب) غير أن صاحب مجالس المؤمنين نفسه ذكر في مكان اخر أن هذه المهاترة التي وقعت في بلاط السلطان حسين بايقرا كانت بين ادريس المشعشعي لا ابراهيم وبين قاسم بن محمد نوربخش . والواقع ان ما يهمنا من الخبر هو المضمون وأما التحقيق التاريخي فغيرنا أقدر على القطع فيه .

محمد بن عبدالله يوافق ما جاء فى الخبر من مشابهة اسم المهدى لاسم النبي • وحرصا على أن يأخذ هذا التطابق فى الاسم كل احتمالاته سمى محمد نوربخش ابنه بالقاسم ليكون اسمه الكامل هو ابو القاسم محمد ابن عبدالله •

ومهما يكن الامر فقد بايع الخواجه لمحمد نوربخش بخلافة خلفائه [٢١] وبمشيخته لطريقة السيد على الهمدانى [٢٢] واكتفى فى يوم البيعة بقبول اثنى عشر شخصا تيمنا بعدد الائمة[٢٣] •

وكانت طريقة محمد نوربخش تتميز بلبس السواد باعتبار هذا اللون رمزا للنور وللحياة الكامنين[٢٤] وتلك علامة تميزهم عن الحروفية الذين كانوا يلبسون البياض • وتطور الامر باتباع نوربخش الى وضع عمامة سوداء صارت شعارا للحركة ومدعاة الى حماس الناس فى انضمامهم اليها • وكان من هذه العمامة واثرها فى الناس ان الدولة منعت نوربخش من استعمالها [٢٥] •

وبدأت حركة نوربخش فى سنة ٨٢٦/١٤٢٣ بكوه تيرى من قلاع ختلان وكان من حماس خواجه اسحق أن استعجل اعلان الثورة مع أن محمد نوربخش نفسه كان يرى التريث حتى يتم الاستعداد [٢٦] • وفشلت الحركة قبل أن تبدأ لان فريقا من الصوفية انشقوا عن الحركة بانضمامهم الى الفريق الذى يتزعمه عبدالله المشهدى خصم محمد نوربخش ومنافسه على رئاسة هذه الطريقة[٢٧] • وانتهت الحركة بقتل خواجه اسحق وأخيه وبالقبض على محمد نوربخش وتسييره الى هراة عاصمة التيموريين [٢٨] • وكان شاهرخ منزعجا من انتشار الدعوة الحروفية فى جيشه ثم جاءت هذه

---

(٢١) طرائق الحقائق ١٤٣/٢ •

(٢٢-٢٣) محفل الاوصياء ورقة ٥٥٤أ •

(٢٤) ايضا ورقة ٥٥٣ب •

(٢٥) راجع مجالس المؤمنين ص٣١٥ س١ •

(٢٦-٢٨) ايضا ، ص٣١٤ •

الحركة الجديدة لتعصف بالحركتين معا • ويبدو ان الناس كانوا يعطفون على نوربخش الى الحد الذي لم يجرؤ شاهرخ معه على قتله ، فأمر بنفيه الى شيراز وهناك اطلق سراحه ليختار منفاه بنفسه فطاف تستر والبصرة والحلة وبغداد وزار العتبات الشيعية المقدسة[٢٩]• والظاهر أن محمد نوربخش لم يشأ أن يسلم بالهزيمة ، ومن هنا عاد الى كردستان ليبث دعوته فيها فانقاد اليه سكانها وضرب النقود باسمه وتسبب ذلك في قلق شاهرخ من جديد[٣٠] • وانتهى الامر بالقبض على نوربخش من جديد وسجن ومن ثم سير الى هراة ليعلن من على منبرها ، وهو في قيده ، يوم جمعة من سنة **٨٤٠/١٤٣٦–٧** تنازله عن دعوى الخلافة وما يستتبعها [٣١] • ولما فعل سمح له بممارسة التدريس في العلوم الرسمية فقط على الا يكثر من الطلاب والا يضع على رأسه العمامة السوداء [٣٢] • وأخيرا طلب اليه ان يترك المملكة التيمورية كلها الى بلاد الروم ولكنه فضل ان يبقى في ايران واختار كيلان [٣٣] • وبعد موت شاهرخ سنة **٨٥١/١٤٤٧** قصد محمد نوربخش الى الري حيث مارس طريقته الصوفية وتوفي هناك في سنة **٨٦٩/١٤٦٤–٥** [٣٤] •

ولم تنته طريقة محمد نوربخش بموته وانما ورث المشيخة ابنه قاسم فيض بخش (ت **٩٢٧/١٥٢١**) وكان ينتقل بين العراق وايران وورثه ابنه شاه بهاء الدين وهكذا [٣٥] •

وآل الامر بهذه الاسرة الى أن صار رجالها من الارستقراطيين الذين يحضرون مجالس الملوك وقد جمع مجلس السلطان حسين بايقرا في تبريز قاسم فيض بخش وابراهيم بن علي المشعشعي الهارب من حركة المشعشعين[٣٦] فدار بينهما الحديث الذي سقناه في الهامش ٢٠ من هذا الفصل تعليقا على النسب العلوي الذي ينتظم كلتا الاسرتين •

(٢٩–٣١) مجالس المؤمنين ص٣١٤ •

(٣٢–٣٤) ايضا ص٣١٥ •

(٣٥) انظر حبيب السير ٦١١/٣ **عالم آراى عباسى ٦٣/١ب** •

(٣٦) محفل الاوصياء ورقة ٣٠٤ب والاشارة السابقة •

أما خلفاء محمد نوربخش من الصوفية فكان منهم خواجه محمد بن خواجه محمد السمرقندى الذى الف فى سيرة محمد نوربخش وأحـــواله ومقـاماته تذكرة معروفة[٣٧] وكـان منهـم شمس‌الدين محمد بن يحيى اللاهيجى المتخلص باسـيري[٣٨] (ت ٩٢٧/١٥٢١) شـارح كلشن رازا والشيخ الحاج محمد الجنوشاني (ت ٩٣٨/١٥٣١-٢) الذي نسب اليه انه كان يميل الى اسماعيل الصفوى ويلمح الى موالاته له [٣٩] ، والسـيد ضياء الدين نورالله بن محمد شاه الحسينى المرعشى الشوشترى الذى جمع بين عقيدة الشعشعة والنوربخشية [٤٠] .

وقبل ان ننتقل الى بيان التواصل بين النوربخشية والتشيع ينبغى ان نشير الى ان هذه الحركة صارت اصطلاحية وان النوربخشية صارت علمـا على اتباع محمـــد نوربخش وطريقته ، كما كان الامر مع الحروفيـة والمشعشعة والبكتاشية مثلا ، وان معارضيها - ممن كانوا اتباع الخواجـه اسحق وانشقوا عليها مع عبدالله المشهدى - ظلوا يطلق عليهم لفظ المتصوفية وعلى مشربهم التصوف [٤١] وظلوا كذلك الى أيام الحاج معصوم على [٤٢] (ت ١٣٤٤/١٩٢٦) .

لقد خلف محمد نوربخش كتاب « الشجرة الوفية فى ذكر المشـايخ الصوفية [٤٣] وغزلا [٤٤] ومجموعة شعرية من الواردات [٤٥] وبقيت رسالة

---

(٣٧) مجالس المؤمنين ص٣١٤ وينقل منها نورالله التستري نصوصا ، وانظـر رياض السياحة لزين‌العابدين الشرواني (مؤلف سنة ١٢٤٠/١٨٢٤-٥) مخطوط في المتحف البريطاني برقم **Or. 4617**

(٣٨) مجالس المؤمنين ص٣١٦ .

(٣٩) انظر مجالس المؤمنين ص٣٢٠ .

(٤٠) محفل الاوصياء ورقة ٣٠٢ب-٣٠٣أ وراجع تاريخ أحوال حزين ايضا ص١٤٣ .

(٤١) مجالس المؤمنين ص٣٢٠ (ترجمة الشيخ فضل‌الله المشهدي) .

(٤٢) راجع طرائق الحقائق ٢/١٤٣ .

(٤٣) هدية العارفين ٢/٢٠٤ .

(٤٤) جزء من مخطوط محفوظ في المتحف البريطاني بلندن رقم **Add. 16,779** (ورقة ١٦٦ب-١٨١أ) .

(٤٥) مخطوط محفوظ في مكتبة المجلس بطهران برقم ٥٤٨٢ ، انظر فهرست كتابخانه مجلس ص٣٦٨ .

له فرقها على صورة منشور بين الطريقة التى دعا اليها [٤٦] ورسالة أخرى فى علم الفراسة [٤٧] تهدف الى الغرض ذاته [٤٨] ورسالة أخرى نقل منها نور الله التسترى عنوانها « الرسالة المعراجية » [٤٩] والرسالة الاعتقادية التى نشرتها مجلة المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ، عدد ١٩٦١/١٩٦٢ ، ص ١٨٤-٢٠٣ .

لقد كانت حركة نوربخش من القوة والتأثير فى المتصوفة خاصية بحيث رفعت منزلة قائدها الى أن يلقبه انصاره « الامام والخليفة على كافة المسلمين » [٥٠] . وكتب علوى الى شاهرخ يذكر فيه ما عانى محمد نوربخش من السجن والتعذيب لمدة عشرين سنة ويلومه على عصيانه له ويحدد له صفة نوربخش بانه « المظهر الصادق بشهادة كبار الصوفية وبتأييد يوسف النبي له ثلاث مرات » ويطلب اليه ان يستجيب له ويؤكد له ان عمر سلطنته الى انتهاء على اعتبار ان النوبة قد وصلت الى آل محمد ليحكموا العالم [٥١] .

أما محمد نوربخش نفسه فقد عبر عن حركته بانها جامعة بين التصوف والتشيع وذكر فى منشوره الذى دعا به الناس الى نصرته بانه جمع بين الولاية والنبوة [٥٢] : فقال : انا فى النسب قرشى وهاشمى وعلوى وفاطمى وحسينى وكاظمى ، وفى العلوم الشريفة الجعفرية تابع على المرتضى آدم الاولياء (صلوات الله عليه) وفى العلوم الغريبة من السيمياء والكيمياء والهيمياء ، لو لا الترفع ، ابن سينا ، وفى المكاشفات الفلكية والمشاهدات

---

(٤٦) نسخهء جامعهء مراسلات اولو الالباب ، جمع أبي القاسم ايواغلي حيدر ، مخطوط في المتحف البريطاني ، بالفارسية ، برقم **Add. 7688** ورقة ٣٤ب .

(٤٧) مخطوط في مكتبة بودليان بأوكسفورد برقم **Hyde 4**

(٤٨) رسالة فى علم الفراسة لمحمد نوربخش ، ورقة ١٠٠ب .

(٤٩) مجالس المؤمنين ص٣٤٨ .

(٥٠) هامش ديوان شمس تبريزى ، مخطوط في المتحف البريطاني بلندن رقم **Add. 16,779** ورقة ١٦٦ب .

(٥١-٥٢) نسخهء جامعهء مراسلات ، ورقة ٣٤ب .

الملكوتية والمعاني الجبروتية والتجليات اللاهوتية كامل ومكمل ، وفى أطوار الاذكار السبعة اللسانية والنفسية والقلمية والسرية والروحية والحضورية وغيب الغيوب واصل ومتواصل فى معرفة حقائق الاشياء ومشرب التوحيد ... » [٥٣] وبذلك نص محمد نوربخش على انه فى العلوم الشريفة جعفرى من اتباع علي وذلك يعنى التشيع ولا شك ، ولكنه على صورة مناسبة لهذا المقام ومكملة للنسب العلوى والخلافة المحمدية . واستمر محمد نوربخش يجلو فكرته في الولاية المحمدية وكونه امام الاولياء فقال يخاطب الناس على مختلف طبقاتهم :

محمد نوربخش يجلو فكرته في الولاية المحمدية وكونه امام الاولياء فقال الملك ، وبادروا الى نصرة نتيجة سلطان اهل العبا . يا أصحاب العلم بلغوا أنفسكم الى نبع التحقيق و (فارقوا) تيه التقليد ، يا أصحاب المعرفة ، اجعلوا من أنفسكم طلاب علم اليقين . أيها الخواص تمسكوا بالصدق والاخلاص ويا عوام الناس البسوا لباس التقوى » [٥٤] .

وهذا الخطاب لطبقات الناس كلهم على مستوياتهم المختلفة فى المعرفة قام عند نوربخش على الحجة الشيعية المعروفة « من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » [٥٥] ومن هنا اختصر نوربخش الطريق فقال : « لقد كنت أخفى حالى ولكن وجب اظهارها لتقوم الحجة على الناس كافة على صورة تعرفهم بمظهر الكل والهادى الى السبيل » [٥٦] . وتلقف القاضى

(٥٣-٥٤) نسخهء جامعهء مراسلات ، ورقة ٣٤ب . والنصوص مترجمة من الفارسية الى العربية بقلم الكاتب بألفاظ مقاربة للاصل ، ترجمة تغنى عن اثبات النص .

(٥٥) نسخهء جامعهء مراسلات ورقة ٣٤ب . ومن المفيد أن نشير هنا الى ان مناظرة حول هذا الموضوع دارت بين متكلم شيعي هو ابن ابي جمهور الاحسائي (ت بعد٩٠١/١٤٩٥-٦) وبين متكلم من أهل السنة وكان من رأى الاحسائي ان الامام هو المهدى بينما كان رأى زميله منصبا على أن الامام هو القرآن وخصوصا الفاتحة منه (مناظرة الشيخ محمد بن ابي جمهور) مخطوط في المتحف البريطاني رقم Add. 832 ورقة ٢٨٠أ ، الهامش . ومما يذكر هنا أن ابن نشوان الحميري روى عن زرارة بن اعين من شيوخ الشيعة المتقدمين (ت ١٥٠/٧٦٧) انه عنى القرآن بقوله : « هذا امامى » (الحور العين ص١٦١) .

(٥٦) ايضا ورقة ٤ب .

نور الله هذه الاشارات الى التشيع فجعل من محمد نوربخش شـيعيا أراد ترويج المذهب الشيعي ونفى ان يكون ادعى المهدية [٥٧]، وذكر انه نسبت اليه رسالة في العقيدة ذكر فيها الجهاد الاكبر والاصغر وجعل الداعية الى الثاني أي علوي يجمع العلم والعمل وجعل مباشر الاول وليا كاملا يجمع بين الولاية الصوفية والنسب العلوي والاوصـاف التي ذكرها نوربخش في منشور الماضي [٥٨] • وأضاف نور الله التستري الى ذلك ان نوربخش ذكر في رسالته المذكورة نكاح المتعـة وورد من آراء أهل السنة ما يخالف مثيلتها الشيعية في المواريث [٥٩] • يضاف هذا ان القاضي نور الله نسب الى محمد نوربخش انه اعتبر ابن عربي شيعيا عاملا بالتقية [٦٠] وروى الاول له بيتين تصعب نسبتهما اليه وهما :

رأيت ولائي آل طه وسـيلة على رغم اهل البعد تورثني العقبى
فما طلب المبعوث أجرا على الهدى بتبليغـه الا المـودة في القربى [٦١]

والظاهر ان أصل كل هذا الجولة التي قام بها محمد نوربخش فـي المراكز الشيعية وزيارته لمشاهد الائمة في العراق وبقاؤه هناك مدة ولقاؤه احمد بن فهد الحلي في هذه الاثناء [٦٢] وهي لا تقدم دليلا ماديا على شيعية نوربخش الحرفية كما نفهمهـا الان لان القاضي نور الله نفسـه اعتبر المشعشعين من مروجي المذهب الشيعي ايضا [٦٣] وروى ان علماء الشـيعة كتبوا الرسائل الى محسن بن محمد بن فلاح وألقوا اللوم في الغلو على علي

---

(٥٧) مجالس المؤمنين ص٣١٥ •

(٥٨-٦٠) ايضا ص٣١٥ •

(٦١) ايضا ص٢٨١ (ترجمة محي الدين بن عربي) وقد ذكر القاضي نورالله انه نقل هذين البيتين من كتاب الاحياء دون ان يذكر اسم مؤلفه • وقد كانت « العقبى » التي ختمنا بها البيت الاول مكتوبة على صورة القربى وهو تصحيف ظاهر صحته ما أثبتناه ، وكان في الاصل « على لا رغم » بدل « رغم » التي أثبتناها في النص المثبت في المتن •

(٦٢) ايضـا ص٣١٥ •

(٦٣) ايضـا ص٣٠ (عند عرضه للحويزة) •

ابن فلاح[٦٤] ، مع أن حجة اسماعيل الصفوي في الهجوم على المشعشعة وقتله أيوب وعليا ابنى محسن سنة ٩١٤/١٥٠٨-٩ وغزو بلادهم بعد فتح بغداد كانت موجهة الى خروجهم عن التشيع بادعائهم الهية علي بن أبي طالب [٦٥] •

وينبغي ان نشير الان الى حقيقة ربما كانت غير واضحة تماما ذلك ان الحركات العلوية فى ايران استندت على دعوى وراثة القائمين بها للائمة وذلك يتعلق بالتشيع ، غير انه لم يكن تشيعا محددا بالفقه ولا الكلام المعروفين عند الاثنا عشرية ، وانما كانت دعوة سياسية استقت مادتها العامة من التصوف والتشيع فى التقائها فى فكرة المهدى وختم الولاية ، وسنرى ان فقهاء الشيعة فى ايران كانوا من القلة بحيث اضطر الصفويون الى استقدام فقهاء الشام ليساعدوا في نشر التشيع في بلادهم وتنظيم الدولة على أساس منه، وكانت حركة اسماعيل الصفوي صوفية قبل أن تكون علوية أو شيعية وذلك سيرد قريبا • غير ان هذا كله لا يمنع الفرض انه لو قدر لحركة محمد نوربخش ان تنجح لكان من الجائز جدا ان يكون مستقبلها هو ما فعله الصفويون من بعدهم كما كانت الحال مع من تقدمهم من المشعشعين الذين خففوا من غلوهم تدريجيا حتى رأينا فى أمرائهم فقهاء يكتبون فى عقيدة الاثنا عشرية المعتدلين كتبا معروفة [٦٦] • على أن مما ينبغي ان يذكر أيضا أن النوربخشية قد صاروا جزء لا يتجزأ من الكيان الشيعى فى ايران الحالية دون ان يحسوا هم أو غيرهم من مواطنيهم بفرق يذكر بينهما الا كون النوربخشية طريقة صوفية •

وكيفما كان الامر فقد كان نوربخش صوفيا من أصحاب وحدة الوجود عرض لانتقال الولاية من آدم والانبياء الى أقطاب التصوف واخرجها من التناسخ واصطلح لها اسم البروز بدلا منه فكان وصول الروح الى الجنين

(٦٤-٦٥) مجالس المؤمنين ص٤٢٠ •

(٦٦) راجع ترجمة خلف بن عبدالمطلب ، من أحفاد محمد بن فلاح ، في روضات الجنات (ص٢٤٥-٢٤٦) •

في الشهر الرابع عنده معادا[٦٧] انسانيا يصل الوجود الانساني بالوجود الحقيقي وجود الله ، وربما كان في هذا عنصر يفيد صدور النوربخشية عن الفلسفة الاشراقية كما يفترض الدكتور محمد على أبو ريان دون أن يجد مبررا واضحا يصحح افتراضه [٦٨] • وقد جاء في غزل نوربخش شعر يتصل بوحدة الوجود قال فيه ما ترجمته :

سواء أكنا هادين أم مهديين
فنحن بالمقارنة بالقدم أطفال مهديون
قطرة نحن من محيط الوجود
ولا عبرة بمدى طاقتنا من الكشف والشهود
فيا آلهي متى أعود من القطرة
ويا آلهي ابلغني بحر النور[٦٩]

وذكر نوربخش العشق على الصورة التى عبر عنها محمد بن عربي فى قوله :

ادين بدين الحب انى توجهت ركائبه ، فالحب دينى وايمانى[٧٠]

---

(٦٧) راجع دبستان المذاهب المنسوب الى ميرزا محسن الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢) ، الهند ١٢٢٤/١٨٠٩ ، ص٤٩٤ ، وكذلك غزل نوربخش ورقة ١٦٦ب • وقد تعرض عبدالكريم الجيلي لظهور الحقيقة المحمدية خلال شيوخ التصوف وأنكر كذلك أن تكون من التناسخ فى شيء ، راجع الانسان الكامل ، مصر ١٣٠٠/١٨٨٣ ، ٦١/٢ • وبالنسبة لدبستان المذاهب ذكر الدكتور ابو ريان ان مؤلفه مؤيد شاه من اتباع الكاهن الاعظم اذاركيوان دون ان يشير الى مصدر هذا الخبر ، وحبذا لو كان فعل اذ المشهور ما ذكرنا (انظر أصول الفلسفة الاشراقية للدكتور محمد علي أبو ريان ، مصر ١٩٥٩ ، ص٣٥) •

(٦٨) انظر أصول الفلسفة الاشراقية ايضا ص٣٤ •

(٦٩) غزل نوربخش ورقة ١٦٦ب ، والاطفال المهديون هم المنسوبون الى المهد ، والنص يقول :

أكر هاديم واكر مهديم ، بجنب قدم طفلكى مهديم
يكى قطرة ايم ازمحيط وجود ، اكرجند داريم كشف وشهود
من از قطرة كى كشته ام بى نفور ، خدايا رسانم بدرياى نور

(٧٠) راجع ترجمان الاشواق لابن عربي ، بيروت ١٣١٢/١٨٩٤-٥ ، ص٤٩-٤٠ •

ولكنه أخذ الجانب السلبي من المسألة وعبر عنها بابيات لطيفة منها ما ترجمته :

منذ اليوم الذى استجليت فيـه طلعة حبيبى
غدوت متميزا من الخلائق اجمعـين
وذلك اني صرت مبرأ من العقيـدة والمذهب
والملة كلية واصبحت ولا دين لى (٧١)

وذكر استغراقه في هـذا العشـق الى الحد الذي اضـاع معه كيانه الشخصي فجعل يتساءل : أأنا نوربخش نفسه أم من أنا ؟(٧٢) .

وأجمل محمد نوربخش عقيدته كلها فى قصيدة طويلة رائعة قـال فيها ما ترجمته :

انصبح الولايةالذى اشرق من شمس على
مـع الطـالـع المسـعود
كان مصدر الشعاع الذى يتصل بالاولياء
الى أوان المظهـر الموعـود (٧٣)

وعسى أن يكون فى هذه الفقرات جلاء لاتصالات نوربخش بالتشـيع وبيانا للجانب المتصل بموضوع هذا الكتاب من تراث محمد نوربخش المهاجر العربي الى ايران الذي وجد نفسه في دوامة التصوف والمهـدية أثناء حياته

---

(٧١) غزل محمد نوربخش ورقة ١٦٩ب ، والقطعة كلها مطابقة في المعنى لقصـيدة جلال‌الدين الرومي فى المعنى نفسه ، راجع ديوان شمس تبريز ، تحقيق علي دشتى ، طهران ١٩٥٩/١٣٣٨ ، ص٣٤٤ وقصيدة نوربخش التي سقنا منهـا هـذين البيتـين مكتوبة في المخطوط الذى اشرنا اليه على هامش ديوان شمس تبريز المخطوط : وأصـل البيتـين المترجمين هو :

من از جمـله خـلائق بركنـارم — از آن روزى كـه ديدم روى يـارم
زكيـش ومـذهـب وملـت بـكلى — مبرا كشـته أم ديـنى نـدارم

(٧٢) غزل نوربخش ورقة ١٧٠أ « كه من خود نوربخشم ياجكارم » .
(٧٣) ايضا ١٧١ب–١٧٢أ . والنص هو :

از مهـر علي صبح ولايت كـه دميـدست — با طالع مسعود
از برتـو آن نـور باقطـاب رسيدسـت — تا مظهر موعود

وعلما على جانب من التراث الصوفي الفارسي بعد مماته • ولما مات نوربخش ورثه ابنه قاسم فيض نوربخش ووجدنا التصوف عنده ممزوجا بالتشيع أيضا لما تصدى له عبدالرحمن الجامي (ت ٨٩٨/١٤٩٣) الذى يسميه القاضي نورالله شيخ المعاندين[٧٤] ، ليحرجه في خطبة له في تبريز امام السلطان حسين بايقرا ، فكانت اجابة فيض بخش الذى كان يتناول فضيلة ذكر لا اله الا الله ، قوله : « لقد سمعنا اثناء اقامتنا فى العراق ان لك بحثا ونزاعا حول حكمة : على ولى الله ، فهل لك (الآن) بحث فى لا اله الا الله ؟ »[٧٥] وذلك فى رأى القاضي نور الله دليل واضح على شيعية فيض بخش الواضحة التى تكمل وتوثق شيعية أبيه •

وأخيرا جاءت الدولة الصفوية لتثبت التشيع فما كان اسهل على النوربخشية ان يعلنوا تشيعهم لانهم لم يغيروا ، فى الواقع ، شيئا من كيانهم الصوفي ومن ذلك ان اسماعيل الصفوى ، لما فتح تستر كان يسأل الناس عن عقيدتهم فكان جوابهم الذى يرضاه « نحن على مذهب السيد نور الله »[٧٦] الشيخ النوربخشى [٧٧] وهكذا عادت النوربخشية طريقة صوفية بعد ان

(٧٤ـ٧٥) مجالس المؤمنين ص٣١٦ •

(٧٦) مجمع الاوصياء ورقة ٣٠٢ب •

(٧٧) انتقلت الطريقة النوربخشية الى الهند مع الصفويين بعد سقوط دولتهم ـ فيما يبدو ـ وعادت الى شيراز في شخص السيد معصوم على شاه ، الذى قيل انه كان من مريدى السيد على رضا الدكني ، فى ايام كريم خان الزندى (ح١١٧١ـ١١٩٣/١٧٥٧ـ١٧٧٩) وبث الحياة في هذه الطريقة بالاشتراك مع صوفي ايراني هو فياض علي الذي ذهب الى أصفهان يدعو الى هذه الطريقة • وفى هذه الفترة استقرت الطريقة النوربخشية على اساس من ١٧ قاعدة هي قوام التقاليد والسلوك والاعتقاد التى تبنتها وتتمثل فى : ١ـ ألا يسجد اتباع هذه الطريقة لغير الله • ٢ـ ان يطيعوا النبي والائمة الاثنىعشر • ٣ـ أن يكونوا على وضوء دائم وألا يثيروا غضب الله لهذا السبب • ٤ـ أن يراعوا أوقات الصلاة • ٥ـ أن يتلوا الاوراد المقررة بعد كل صلاة • ٦ـ ان يستعملوا السبحة • ٧ـ أن يرددوا هذا الذكر دائما : « اللهم أنت المعبود ، بحق لا اله الا أنت ، انت القدوس ، انا المسكين العاصي ولكن أنت غفار الذنوب• ٨ـ أن يجعلوا صورة المرشد دائمة الحضور في بصائرهم باعتبارها موجبة للقوة على العبادة ولجلاء الظلمات • ٩ـ أن يعتبروا كل بلاء



خدمت الظروف الصوفية الصفويين الذين نجحت محاولتهم من حيث فشلت ثورات سابقيهم .

ومصيبة رحمة . ١٠ـ ألا يسكتوا على ظلم يقع على أنفسهم ولا على الناس . ١١ـ أن يرددوا أسماء الرسول والائمة الاثني عشر مع وضع السبابة على الجبين لدى رؤية كل هلال . ١٢ـ أن يحلوا مطعمهم ويطهروا لباسهم باعتبار ذلك عنوانا لنظافة الظاهر والباطن . ١٣ـ ان يحترموا والديهم غاية الاحترام . ١٤ـ أن يكتموا اسرار السلسلة . ١٥ـ أن يتوجهوا الى الله بقلوبهم دائما . ١٦ـ أن يعاملوا كل انسان بالرأفة والشفقة والا يظلموا احدا . ١٧ـ ان يسلموا كل شيء لامر الله والا يشكوا من شيء وانما يقابلون كل ما يلقونه بالشكر . انظر تاريخ ايران للسير جون مالكم وترجمة ميرزا حيرت (الى الفارسية) ، الهند ١٣٢٣ ص٢١٣ .

٧ ـ كمال الدين حسين بن علي (الواعظ الكاشفي)
(ت ٩١٠/١٥٠٤ـ ٥)

بقي ان نبحث شخصيتين اخريين ، احداهما صوفية من الطريقة النقشبندية والاخرى شيعية ، ممن عاشوا فى هذه الفترة ، هما حسين الواعظ الكاشفى وابن ابى جمهور الاحسائى ، وكان للاول منهما أثر كبير فى احياء تقليد الاحتفالات الشيعية التقليدية بمقتل الحسين وكان الثانى فقيها ومتكلما شيعيا تأثر بالتصوف فصدر عنه بقدر حمل بعض الشيعة على الحط من شأنه . وسنترك الثانى لفقرة آتية . وأما الاول فهو كمال الدين حسين بن على البيهقى السبزاورى المعروف بالواعظ الكاشفى الذى ولد فى بيهق سبزاور من اسرة كانت مقيمة هناك [١] وتلقى دروسه فيها . وكان الواعظ الكاشفى موهوبا فى فن الوعظ مع صوت معبر ولحن حزين ومعان بليغة [٢] مقرونة باطلاع واسع فى جميع ميادين المعرفة المعاصرة له من تصوف وادب وشعر ونجوم وكيمياء وحروف وغيرها [٣] . وحملت الكاشفى شهرته على

---

(١) لب لباب مثنوى لملا حسين كاشفى ، مقدمة سعيد نفيسى طهران ١٣١٩ش/١٩٤٠ صفحة ب .

(٢) مجالس المؤمنين ص٢٣٦س١ .

(٣) راجع ثبتا بسبعة وثلاثين كتابا من تصنيف الواعظ الكاشفي في مقدمة سعيد نفيسى للكتاب المذكور ، في الصفحتين ثـ ـج وانظر المزيد في هدية العارفين ٣١٦/١ـ٣١٧ .

مغادرة قريته الى نيسابور سنة ١٤٥٦/٨٦٠ ومن هناك نزل مشهدا ومنها انتقل الى هراة عاصمة التيموريين حيث أخذ عن عبدالرحمن الجامي الطريقة النقشبندية [٤] وتزوج اخته [٥] • وهناك لمع نجم الواعظ الكاشفى وصحب الامراء وكتب لهم الكتب [٦] واشتهر بالعلم والوعظ حتى كانت اوقاته موزعة بين التدريس والوعظ فى مساجد هراة ومدارسها [٧] • وقد عد الواعظ الكاشفى من أكبر بلغاء ايران فى النصف الثانى من القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى [٨] • ويبدو ان الواعظ الكاشفى كان من الافذاذ النوادر الذين لم يجد المذهب أو الطريقة أو التعصب سبيلا الى أنفسهم فكان طرازا غريبا من الرجال ، شبيها برجل من الشيعة اشتهر بتلك السماحة ايضا هو بهاء الدين العاملى • ومع ان الواعظ الكاشفى كان صوفيا نقشبنديا وفقيها حنفيا ألف فى الفقه الحنفى رسالة برأسها [٩] ، كتب سنة ٩٠٨/١٥٠٢ـ٣ أول وأهم رسالة فى مجالس التعزية الحسينية سماها « روضة الشهداء فى مقاتل أهل البيت » بناء على طلب مرشد الدولة عبدالله قريب السلطان حسين بايقرا حفيد تيمور وسلطان هراة [١٠] (ح ٨٧٣ـ ٩١١/١٤٦٨ـ١٥٠٦) • وروضة الشهداء كتاب يؤرخ محن الانبياء ويفصل تاريخ أئمة الشيعة ويعرض لواقعة كربلاء خاصة فى سرد نثرى فارسى مرصع بالشعر والنصوص العربية وترجمه الى التركية فضولى البغدادى الشاعر التركي المشهور (ت ٩٦٣/١٥٥٣) وسماه حديقة السعداء[١١] •

(٤) مقدمة نفيسى صفحة ب ، وعن نزوله هراة انظر مجالس المؤمنين ص٥٠ •

(٥) مجالس المؤمنين ص٥٠ ، روضات الجنات ص٢٥٦ •

(٦) مقدمة سعيد نفيسى صفحة ث ـ ج •

(٧) راجع مجالس المؤمنين ص٢٣٦ •

(٨) مقدمة سعيد نفيسى صفحة ب •

(٩) هدية العارفين ٣١٦/١ •

(١٠) راجع روضة الشهداء ، لاهور ١٢٨٧/١٨٧٠ـ١ ، ص٣٣٥ وكان مرشد االدولة عبدالله مشهورا بسيد ميرزا وكان علويا (روضة الشهداء ص٦ ، وطبعة طهران سنة ١٣٣٤/١٩٥٥ ، ص١٢) •

(١١) وقد ذكر محقق روضة الشهداء المطبوع في طهران سنة ١٣٣٤ش/١٩٥٥ ان

←

وروضة الشهداء مقسم الى عشرة أبواب :

١ – فى ابتلاء بعض الانبياء ، وبدأه بآدم ثم نوح وابراهيم ويعقوب وزكريا ويحيى •

٢ – فى جفاء قريش للرسول (ص) وشهادة حمزة وجعفر الطيار •

٣ – فى وفاة سيد المرسلين (ص) •

٤ – فى أحوال فاطمة الزهراء من ولادتها الى وفاتها •

٥ – فى أخبار على المرتضى من ولادته الى شهادته •

٦ فى فضائل الامام الحسن وبعض احواله من ولادته حتى الشهادة •

٧ – فى مناقب الامام الحسين وولادته واحواله بعد وفاة أخيه •

٨ – فى شهادة مسلم بن عقيل وقتل بعض أولاده •

٩ – فى وصول الامام الحسين الى كربلاء ومحاربته لاعدائه وشهادته مع أولاده واقربائه وساير الشهداء •

١٠ – فى الوقائع التى وقعت لاهل البيت بعد حرب كربلاء وعقوبة المخالفين ممن باشروا تلك الحروب •

١١ – خاتمة في ذكر أولاد السبطين وسلسلة من نسب بعضهم •

وكان لروضة الشهداء صدى بعيد فى المجتمع الفارسى بحيث صارت تلاوته فى المجلس شغل الناس الشاغل حتى لقد اطلق على كل من يعظ الناس منهم ويبكيهم الوصف « روضة خوان » (قارىء الروضة)[١٢] • وما زال القصاص يسمى الواحد منهم فى العراق بالقارىء اختصار لترجمة العبارة الفارسية الماضية • وغدت تلاوة روضة الشهداء بديلا من قصص

حديقة السعداء ترجم الى الفارسية مرة أخرى بقلم جامى قيصري بعنوان سعادت نامه وان روضة الشهداء قد لخص مرارا تحت أسماء مختلفة منها منتخب الروضة وخلاصة الروضة وغيرهما (ص٨) ومن طبعات حديقة السعداء النسخة المطبوعة في مطبعة تصوير الافكار باسطنبول سنة ١٢٨٦/١٨٧٠ •

(١٢) روضات الجنات ص٢٥٦ •

الابطال والف ليلة وليلة في الاجزاء الشيعية والمتشيعة من العالم الاسلامي •

ويشير سعيد نفيسى الى أن هذا الكتاب « تدوول بين شيعة ايران كثيرا وظل يتلى على المنابر الى ايـام الدولة الصفوية ايام الوقـائع فى محرم وصفر (١٣) • وقد اشار حسين واعظ الكاشفى الى حقيقة غريبة تتصـل بسريان التشيع بالاصطلاح الشامي الى الاجزاء السـنية من ايران حـين ذكر فى مقدمة روضة الشهداء ان « جمعا من محبى أهل البيت يجددون مصيبة الشهداء لحلول محرم فى كل سنة وينشطون لتعزية اولاد الرسـول (ص) » (١٤) • واشار الواعظ الكاشفى الى اخبار المقاتل المتفرقة فى الكتب وذكر انه كلف بجمعها وتأليفها فى رسالة واحدة فقام هو بهذا العمل • ومن هنا يتضح ان البكاء على الحسين ربما صار فى هراة بديلا من الذكر الصوفى الذى ألغته الطريقة النقشبندية • وذلك ، لو صح ، امارة على مدى استعداد الناس لتقبل التشيع فى خاتمة القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ولعله ليس من المبالغة الشديدة ان نزعم ان كتاب روضة الشهداء كان من عوامل نجاح حركة اسماعيل الصفوى التى قامت فى هذا الوقت بالذات •

ومن الاهمية بمكان ان نعرض لكتاب روضة الشهداء لنلقى نظرة على محتوياته وجوهره • لقد بدأ الكاشفى كتابه هذا بفلسفة المحنة والمشـقة وكونهما بلاء من الله وامتحانا بدلالة الآية « لنبلونكم »(١٥) وقرر انه فى سبيل سلوك طريق المحبة والوقوف على اسرار المعرفة فان « من كان الاقرب الى باب القرب الاقرب كان بلاؤه أشد وأصعب » (١٦) •

وبعد ان ذكر الكاشفى محن الانبياء من آدم الى محمد (ص) (١٧) • عزز فكرته بان الرسول امتحن بقتل ولده وذكر حديثا يجعل البكاء عـلى الحسين موجب الرضى الربانى والوصول الى رياض الخلود : هو : « من بكى

(١٣) مقدمة سعيد نفيسى للب لباب مثنوى صفحة ث•

(١٤) روضة الشهداء ص٦ •

(١٥-١٦) ايضا ص٢ • انظر البقرة ٢ : ١٥٥ ، محمد ٤٧ : ٣١ ، وكذا الانبياء ٢١ : ٣٥

(١٧) ايضا ص٤ •

على الحسين أو تباكى وجبت له الجنة »[18] وكان أول شاهد يورده على ذلك الحلاج في دعائه لله ان يزيده ألما وعذابا ليزداد له حبا [19] . فكان ذلك دليلا على المعين الصوفي الذي استقى منه الكاشفي وبين فلسفة تساميه والنقطة التي يمكن ان يلتقى عندها التصوف والتشيع ، وتذكرنا هذه النقطة بالاملى الذي جعل الصوفية الشيعة الممتحنين . ولم يقتصر الكاشفي على ايراد الحلاج كمثل على المحنة والبلاء وانما حشى كتابه بقصص لقاء الزهاد مع الائمة ، فذكر قصة جمع فيها بين عبدالله بن المبارك وعلي بن الحسين في الحج ، وروى عن الزاهد الاول كرامات شهدها من الامام [20] . وزاد الكاشفي على ذلك بأن انطق عبدالله بن المبارك بعبارات تدور حول المصائب التي عاناها أهل البيت على يد أعدائهم[21] واعتبرها اشد ايلاما مما يقاسيه الصوفية في لبسهم الخرقة وتحملهم الجوع[22] . ولم يفت الكاشفي ان يجعل من الحسين صوفيا يعتنق الرضى والتوكل لما روى ان رئيس الجن ظهر للامام قبل قتله وأخبره بان جيشا من الجن ، كان أسلم على يد علي بن أبي طالب ، ينتظر اشارة منه ليمحق اعداءه فأبى الحسين الا ان يمضي قضاء الله[23] . وختم الكاشفي ذلك كله بنقله نصا يأمر المشتاقين الى أهل البيت بالبكاء للحصول على شفاعة الحسين باعتبار ان روحه « تتطلع اليكم من هودج القدس وتنظر الى مقيمي المأتم عليها بعين الشفقة » [24] .

وللواعظ الكاشفي كتاب آخر يعكس نزعة شيعية واضحة هو « فتوت نامه سلطاني » [25] وهي نسخة ناقصة من نهايتها ولكن محتوياتها كافية

---

(18) روضة الشهداء ص6 .

(19) أيضا ص203 .

(20-22) ايضا ص203-205 .

(23) ايضا ص328 .

(24) ايضا ص338 :

« از هودج قدس بأشك شمامى نكرد ، ودر ماتم داران خود از روى شفقت نظرميكند »

(25) انظر وصفها ونصوصا منها في الصلة بين التصوف والتشيع 2/221-223 وهو



لاصدار حكم واضح عليها . بدأ الكاشفى الكتاب بتحية النبي والخلفاء الاربعة ثم بالصلاة على العترة والصحابة (٢٦) . وبعد أن أنتهى من المقدمة ذكر موضوع الكتاب ثم شرع فيه بالسلام على علي بن موسى الرضا وأورد المؤلفات التي سبقته في العرض للفتوة التى اعتبرها شعبة من التصوف والتوحيد . وبعد ذلك ذكر الكاشفى ان « مبدأ الفتوة ومظهرها ابراهيم الخليل وان قطبها علي المرتضى عليه السلام وخاتم الفتوة المهدى عليه السلام » (٢٧) . وهكذا تبدأ القصة لتكون الفتوة مثل النبوة ارثا سرى في الانبياء حتى وصل الى محمد (ص) فعلى فالائمة عن طريق اسماعيل (ع) ثم انتظمت انبياء بنى اسرائيل عن طريق اسحق ويعقوب (٢٨) . واستشهد الكاشفي لفتوة علي بالخبر المشهور «لافتى الا على لاسيف الا ذو الفقار»(٢٩) وأيد ذلك بالآيتين : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله »(٣٠) والآية : « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » (٣١) ، ولم يغفل عن تأييد فتوة الائمة واحدا بعد الآخر(٣٢) . وبعد أن مهد الكاشفي لقيام الفتوة بعلي ، جعل أولاده الثلاثة الحسن والحسين ومحمدا منهم ، وعدد سبعة عشر رجلا من مختلف العناصر ليكونوا رؤساء الفتيان من المسلمين ، واختار أربعة منهم ليكونوا خلفاء لها على الجهات الاربع من العالم الاسلامى : ايران ومصر والروم واليمن (٣٣) . واردف الكاشفى ذلك بتعداد فتيان

مخطوط فارسى محفوظ في المتحف البريطاني بلندن برقم **Add. 22,705**

(٢٦) الحق أن هذا ما ينبغى أن يكون ، أما النص فيبدو ان الناسخ قد تصرف فيه فانه يصلى على « أمير الحسن وأمير المؤمنين حسين ذى النورين وأمير المؤمنين علي بن ابي طالب رضى الله عنهم » وذو النورين هو عثمان كما لا يخفى وهو الثالث فلابد ان يكون عمر مكان علي ، واللفظ الاول مطموس ولابد ان يكون ابا بكر (فتوت نامه ص١) .

(٢٧) ايضا ص٢ .

(٢٨) ايضا ص٧ .

(٢٩) ايضا ص١٥ــ١٦ وانظر الطبرى ١٤٠٢/١ .

(٣٠) البقرة ٢ : ٢٠٧ .

(٣١) الحشر ٥٩ : ٩ .

(٣٢) فتوت نامه ص٥ .

(٣٣) ايضا ص٩٤ــ٩٥ .

الصوفية فاوصل سلسلة منهم عن طريق نجم الدين الكبرى الى الجنيد فمعروف فعلي بن موسى الرضا الى النبي (٣٤)، وجعل من تقاليد الفتوة ان يتناولوا حلوى غير معالجة بالنار ذكر انها طيف بها على الناس بعد اجتماع غدير خم (٣٥)، وهكذا بدأت مظاهر التشيع تظهر . ولما تطرق الواعظ الكاشفي الى طقوس رسم الفتيان نقل نصا من فتوة عبدالرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠/١٣٢٩–٣٠) عدد فيه الائمة الاثنى عشر واحدا بعد الآخر حتى بلغ المهدى فوصفه بانه « حجة أهل الارض والسماء صاحب الزمان وقاطع البرهان » (٣٦) .

وبهذا يورد الواعظ الكاشفى التشيع الاثنا عشرى حتى فى موضوعات التصوف التى لا تحوج اليه أمارة على المدى البعيد فى الامتزاج الذى استغرق التصوف والتشيع .

---

(٣٤) فتوت نامه ص٩٦ .

(٣٥) ايضا ص١٠٠ .

(٣٦) ايضا ١٠٤–١٠٦ .

٨ ـ ابن أبي جمهور الاحسائي

(٨٣٨ ـ ما بعد ٩٠١ / ١٤٣٤ ـ ١٤٩٦)

ولد محمد بن علي بن ابراهيم بن أبي جمهور الاحسائي في مدينة الاحساء[١] من البحرين[٢] في سنة ٨٣٨/١٤٣٤ـ٥[٣] من اسرة علمية قديمة بها . ونشأ هناك ودرس على أبيه زين الدين علي[٤] الذى تلقى عن سلسلة من شيوخ البحرين كان رابعهم فخرالدين أحمد بن عبدالله المعروف بالمتوج البحرانى (ت في حدود ٨١٠/١٤١٧ـ٨)[٥] تلميذ محمد بن الحسن نجل ابن المطهر الحلى المعروف بالمحقق (ت ٧٧٥/١٣٧٣)[٦] . وعادت سلسلة أساتذة ابن أبي جمهور الاحسائي تتجه الى البحرين باتصال ابن المطهر الحلى بميثم البحرانى وإخذ هذا عن علي بن سليمان الى أن تنتهي بشيعة بغداد منتهية بالرضا من الائمة[٧] . ولم يكتف ابن أبي جمهور بما

---

(١) مسلك الافهام والنور المنجى من الظلام المعروف بمجلى مرآة المنجى لابن ابي جمهور الاحسائي ، ايران ١٣٢٤/١٩٠٦ ، ٥٢٥ .

(٢) معجم البلدان لياقوت الحموى ١/١٣٧ .

(٣) جاء فى مناقشات ابن ابى جمهور مع متكلم اهل السنة فى سنة ٨٧٨/١٤٧٣ـ٤ انه كان فى الاربعين منعمره (راجع مجالس المؤمنين ص٢٥٠ـ٥١ وروضات الجنات ص٦٢٤) والمناظرة متضمنة فى رسالة صغيرة هي جزء من المخطوط **Add. 16,832** فى المتحف البريطانى بلندن ورقة ١٩٦أ .

(٤) المجلى ص٥٢٥ .

(٥) هدية العارفين ١/١١٩ ، وانظر ترجمة ابن المتوج في روضات الجنات ص١٥ .

(٦ـ٧) المجلى ص٥٢٥ .

تعلمه من أبيه فقصد الى النجف وتلقى في فجر شبابه من أساتذة من هناك كان منهم شرف‌الدين حسن بن عبدالكريم الفتال [٨] • وظل هناك الى سنة ٨٧٧/١٤٧٢-٣ [٩] توجه بعدها الى مكة عن طريق سورية حيث لقى فى كرك نوح ، المركز الشيعي المعروف ، استاذا بحراني المولد أيضا هو على بن هلال الجزائرى [١٠] وأخذ عنه مدة شهر واحد [١١] • وتأتى أهمية هذا الاتصال ، الذى ربما كان مشكوكا فيه ، من ان علي بن هلال هذا كان تلميذ ابن فهد الحلى وإستاذ علي بن عبدالعالى الكركى [١٢] الذى سيلمع نجمه قريبا فى تنظيم نشر التشيع فى ظل الدولة الصفوية القريبة الظهور • وحتى في حج البيت لم يفلت ابن أبي جمهور فرصة الاستفادة من الحجاج لما لقى فى الدرعية بنجد رجلا يمنيا من متساهلى الصوفية وناظره فى تركه الواجبات الشرعية [١٣] •

لقد كان قرب البحرين من ايران وتطورات الحالة الدينية فيها حافزا للشيعة من أهل خراسان على الاستفادة من خبرة ابن أبى جمهور بغية المشاركة فى نشر المذهب الشيعى هناك فى وقت كان التسامح الدينى والاضطراب النفسى يسودان هذه الديار،فكتب في طريقه اليها رسالة « زاد المسافرين فى أصول الدين » • ثم كلفه النقيب محسن بن محمد الرضوى القمى بكتابة شرح عليها وكان ذلك فى سنة ٨٧٨/١٤٧٣-٤ [١٤] •

وبرزت براعة ابن أبي جمهور فى المناظرة التي جرت بمحضر من جمهور من أهل السنة والشيعة بينه وبين متكلم وصف بالفاضل الهروى وكان قادما من هراة للقاء هذا « المتكلم العربي » كما سماه هو والذين حضروا

(٨-٩) مجالس المؤمنين ص٢٥٠

(١٠) روضات الجنات ص٤٠١ وكان عراقى الاصل •

(١١) مجالس المؤمنين ص٢٥٠ ، روضات الجنات ص٦٢٤ •

(١٢) روضات الجنات ص٤٠١ أمل الآمل ص٢١ •

(١٣) المجلى ص٢٦١ •

(١٤) مجالس المؤمنين ص٢٥٠-٢٥١ •

المناظرة [١٥]، دلالة على الأهمية التى اسبغها وجوده فى تلك الديار التى لم يكن فيها، كما يبدو، متكلم شيعي يحسب له حساب •

وظل ابن أبي جمهور يتنقل بين طوس وبلاده الى ان مات بعد سنة ٩٠١/١٤٩٥-٦ [١٦]، وقبل سنة ٩٠٦/١٥٠٠-١، لان الصفويين لم يذكروه مع من شارك فى بناء الدولة الشيعية الجديدة • ولو كان حيا لاخذ مكان علي بن عبدالعالى الكركي •

وخلف ابن أبي جمهور كتبا في الكلام خاصة [١٧] منها زاد المسافرين الذي ألفه لتلميذه محسن الرضوي، وغوالى اللآلى في الحديث الذي قيل فيه انه اكثر فيه « من أحاديث العامة » الى الحد الذى منع بعض الشيوخ معه من الاعتماد على صاحبه [١٨]، ثم كتابه المعروف المجلى الذى سنعرض له فيما يلى •

ذكر الاحسائى ان هذا الكتاب استغرق منه وقتا طويلا جدا وأشار الى انه بدأ تصنيفه فى شبابه بالنجف [١٩] على صورة متن سماه « مسلك الافهام فى علم الكلام » • ولما شاع بين الطلاب كتب عليه حاشية سماها تلاميذه « النور المجنى من الظلام حاشية مسلك الافهام » [٢٠]، وكان ذلك فى سنة

---

(١٥) المناظرة ورقة ٢٨٤أ • روضات الجنات ص٦٢٤، أما الفاضل الهروي نفسه فربما كان احمد بن يحيى بن سعيدالدين مسعود بن عمر التفتازانى االهروى الشهير بشيخ الاسلام وباحمد الحفيد « باعتبار كونه من أحفاد المحقق التفتازانى » « وقد تولى القضاء بهراة مدة ثلاثين سنة فى دولة السلطان حسين ميرزا بايقرا » وقتله اسماعيل الصفوى لما فتح بلاده سنة ٩١٦/١٥١٠ مع جماعة من العلماء الهراتيين • ومما يذكر ان هذا القتل تم دون التفات الى المعارضة الشديدة التي أبداها علي بن عبد العالى الكركى الذى كان يصاحب الحملة الصفوية « فكان الشيخ على المذكور فى ذلك التأسف ابدا مدة حياته » (انظر روضات الجنات ص٩٣) •

(١٦) راجع فهرست كتابخانه مباركهء فيضيهء قم، قم ١٣٣٨ش/١٩٥٩، ص٤١٨ •

(١٧) راجع المجلى ص٣ وثبتا بكتبه فى روضات الجنات ص٦٢٥ •

(١٨) لؤلؤة البحرين ص١١٣ •

(١٩-٢٠) انظر المجلى ص٥٨٥ وقد طبع في طهران طبع حجر في سنة ١٣٢٩/١٩١١ ايضا •

١٤٨٨/٨٩٣ • ولما استقبله الطلاب في أثناء زيارته للنجف بحماسة بالغة راجعه سنة ١٤٨٩/٨٩٤ ونقحه وأضاف اليه وتم اخراجه فى صفر سنة ١٤٩٠/٨٩٦-٩١ باسم « مجلى مرآة (النور) المنجى (من الظلام) » [(٢١)] بوصفه قد « اشتمل على الحكمة الالهية ونفايس اسرار العلوم العرفانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب الكمال المأمول »[(٢٢)] فصار على صورة متن قديم وشرحه ثم حاشية على الهوامش • لقد اعتبر ابن أبي جمهور كتابه بحثا فى علم الكلام الذى افنى فيه عمره [(٢٣)] • وهو فى الحق موسوعة تستغرق كل الموضوعات المعروفة فى عصره تقريبا ، غير ان المسحة الغالبة عليه هي الفلسفة على الصورة التي عرضها ابن ميثم البحراني مع ميل الى اسلوب حيدر الآملي • والكتاب مقسم الى نصفين ، الاول يعرض لمباحث التوحيد والثانى لمباحث الافعال على اعتبار ان علم الكلام « منقسم فى الحقيقة اليهما »[(٢٤)]•وقد أضفى ابن أبي جمهور كثيرا من التجلة على ميثم البحراني ووصفه « بالعلامة الاعظم والبحر الخضم »[(٢٥)] ومع انه اعتمد على ابن المطهر الحلى فى الموضوعات المتصلة بالعلة والمعلول [(٢٦)] الا انه لم يعتمد الاعتماد نفسه على فقهاء الشيعة ومتكلميهم الرسميين وان كان اورد ذكر الشيخ المفيد مرة واحدة [(٢٧)] • وكان هذا أول مآخذ الشيعة على ابن أبى جمهور وسنرى النتيجة •

لقد كان هدف ابن أبي جمهور هو هدف الآملي نفسه ، وقد كان من امارات التقدير الذى أبداه للآملي ان وصفه « بالسيد العلامة المتأخر صاحب

---

(٢١) المجلى ص٤ •
(٢٢) ايضا ص٤-٥ •
(٣٢) ايضا ص٣ •
(٢٤) ايضا ص ٢٠٢ •
(٢٥) ايضا ص١٧٩ •
(٢٦) ايضا ص١٠٦ •
(٢٧) ايضا ص١٨٢ •

الكشف الحقيقي »[٢٨] وكذلك « الفاضل المتأخر قطب الأقطاب »[٢٩] ، وتبنى ما رمى اليه من مزج التصوف والتشيع فى فرقة واحدة ، واورد ما أورده الآملي من حجج ومعلومات[٣٠] . وفوق ذلك اعتبر « الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هى حقيقة الشرع المحمدى ... » [٣١] ، واستشهد لهذا الرأى بنصوص من كتاب الآملى « البحر الخضم » [٣٢] الذى لابد انه آخر كتب الآملى لما فيه من مادة جديدة لم يعرضها فى كتبه التى نعرفها [٣٣] . لكن ابن أبي جمهور سار الى مدى أوسع بمحاولته ، بدمج نتائج علم الكلام متمثلا فى توحيد الاشاعرة والمعتزلة[٣٤] ، ونتائج الفلسفة والتصوف لتكون الاطار النظري لفرقة واحدة ذات عقيدة واحدة هى عقيدة التوحيد [٣٥] . وكان مثل ابن أبي جمهور الاعلى فى هذه المحاولة شهاب الدين يحيى بن حبش المقتول الذى سماه بالشيخ الالهى[٣٦] ونقل عنه نصوصا من حكمة الاشراق[٣٧] وكتاب المقاومات [٣٨] والتلويحات [٣٩] . ولم يفت ابن أبي جمهور ان يستشهد بأقوال أبي يزيد البسطامى [٤٠] والحلاج [٤١] والشبلى [٤٢] وعبدالله

---

(٢٨) المجلى ص٣٨١ .
(٢٩) ايضا ص١٩٢ .
(٣٠) ايضا ص١١٠ ، ٣١٣-٤ ، ٣٧٦ .
(٣١) ايضا ص٣١٣ .
(٣٢-٣٣) ايضا ص٥٥٦ .
(٣٤) ايضا ص٢٢٢ .
(٣٥) ايضا ص١١٠ ، ١٦٥ .
(٣٦) ايضا ص١٣٧ ، ١٥٨ ، ٥٦٧ .
(٣٧) ايضا ص٥٦٦ .
(٣٨) ايضا ص١٢٧ ، ١٥٨ .
(٣٩) ايضا ص٥٦٧ .
(٤٠) ايضا ص١٦٦ .
(٤١) ايضا ص٨ ، ٤٠٨ .
(٤٢) ايضا ص١٠٩-١١٠ ، ٢٠٢ .

الانصارى [٤٣] والغزالى [٤٤] وابن عربي [٤٥] وسعد الدين الحموى [٤٦] بالاضافة الى أفلاطون[٤٧] وأرسطو[٤٨] وفرفريوس[٤٩] والفارابي[٥٠] وابن سينا [٥١] وفخرالدين الرازى [٥٢] ونصير الدين الطوسى [٥٣] وقطب الدين الشيرازى [٥٤] •

والواقع ان المجال لا يتسع للافاضة فى عرض آراء ابن أبي جمهور ولكننا سنورد مثلا على هذه النظرية الجديدة التى طمح الى تطبيقها • فعند تعرضه للتوحيد مثلا ، عرفه أولا وذكر انه « التفريد » وأضاف الى ذلك انه « اثبات صانع واحد لهذا العالم » [٥٥] ، ثم تناوله على الصورة الجديدة بقوله « واصطلاح أهل التحقيق هو تفريد ذات الحق تعالى عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق أهل التصوف هو تفريد الموجود المحض على وجه تنطوى فيه المبادىء والترتيب فى عظمته القيومية » [٥٦] • وبعد ان أورد اقوالا لمحيى الدين بن عربى أضاف : « والى هذه اشارة الامام المعصوم جعفر الصادق بقوله : « اللهم انى اسألك بتوحيدك الذى فطرت عليه العقول ••• وارسلت الرسل ••• وجعلته اول فرايضك ونهاية طاعتك »[٥٧] ثم اسند ذلك بقولين للشبلى وعبدالله الانصاري في

(٤٣) المجلى ص١١٠ •
(٤٤) ايضا ص٢٢٠ •
(٤٥) ايضا ص١٠٩ ، ٢٢٠ •
(٤٦) ايضا ص٣١٨ •
(٤٧) ايضا ص٣٣٢ ، ٥٦٦ •
(٤٨) ايضا ص٣٣٢ •
(٤٩) ايضاص١٦٥ •
(٥٠) ايضا ص٣٢٩ •
(٥١) ايضا ص١٢٧ ، ٣٣١ •
(٥٢) ايضا ص٥٧ ، ٦٥ ، ٧٢ •
(٥٣) ايضا ص ٥٥٦ وذلك بنقله نصوصا من كتابه اوصاف الاشراف •
(٥٤) ايضا ص٥٥٦ وذلك بنقله نصوصا من شرحه على حكمة الاشراق •
(٥٥) ايضا ص١١٠ •
(٥٦ـ٥٩) ايضا ص١١٠ـ١١١ •

منازل السائرين ليؤيده بحديث نبوى يقول : «من عرف الله كل لسانه»(٥٨). ويقول لعلي « الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة » (٥٩) • ومن التوحيد خرج ابن أبي جمهور الى الاتحاد فقدم له بقول لفرفريوس من أنه « اتحاد المدرك بالصورة المدركة » (٦٠) وغيره من الفلاسفة بان « النفس الناطقة اذا ادركت شيئا فادراكها له انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة حقيقة العقل الفعال عند الادراك(٦١) ثم يقرن هذا بما يشير اليه أرباب التجريد ومشايخ الصوفية على اعتبار « ان مرادهم باتحاد النفس بالصورة العقلية او بالعقل الفعال الذى يشير اليه المشايخ من أهل الذوق والتصوف وهو ان النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة في بعض الخلسات والانخلاع عن البدن ••• تغيب عن ذكائها وعن شعورها بذاتها ••• فتفنى عن ذاتها ، ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد »(٦٢) الذي استشهد له ابن أبى جمهور باقوال الحلاج وابى يزيد البسطامى المعروفة مؤيدة من جديد بالآية : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى »(٦٣) والآية التى خاطب الله بها موسى : « انى أنا الله رب العالمين »(٦٤) وأخيرا الحديث الذى قيل فى حق علي : « ما انتجبته ولكن الله انتجاه (انتجبه) »(٦٥) •

وأما اتصال كل هذا باقوال الاشاعرة والمعتزلة فيتعلق بالتوفيق بين عقيدة المعتزلة بان العالم سائر الى غاية معينة ، وعقيدة الاشاعرة بنفى الغرض ونفى الغاية بالكلية عن الفعل ليخرج من ذلك الى ان الغاية موجودة لذاتها فيؤدى الى الحل المنشود وهو « يقتضى سوق الاشياء الى كمالاتها المستعدة بحسب قابلياتها الحاصلة في ذواتها »(٦٦) • وكان هذا يعني عند ابن أبي جمهور أن قد «سقط النزاع ووجب على كل عاقل الاعتراف بأن جميع أفعاله

(٦٠-٦١) المجلى ص١٦٥ •

(٦٢) ايضا ص١٦٦ •

(٦٣) الانفال ٨ : ١٧ •

(٦٤) القصص ٢٨ : ٣٠ •

(٦٥) المجلى ص١٦٦ •

(٦٦) ايضا ص٢٢٢ •

الفائضة عن عنايته مشتاقة الى كمالاتها ومتعدية (مؤدية) اليها »[٦٧] وبذلك صار التوحيد والاتحاد الاسلامى والفلسفى والصوفى واحدا و « هو التوحيد الوجودى الذى عليه الكل من أوليائه وانبيائه الذى ينتفى به الشرك الخفى »[٦٨] . وهكذا عدنا الى الآملى على صورة اوسع لتصبح فكرة وحدة الوجود مستغرقة للمعرفة على أنواعها المختلفة .

ولابد ان ابن أبى جمهور قصد من وراء هذه التفصيلات الى بلوغ هدف يتعلق بتكوين فرقة جديدة او على الاقل اتجاه جديد ينصب فيه التشيع ليكون عقيدة جامعة للاتجاهات كلها ، ومن هنا كان من الضرورى ان يعرض للنبوة والامامة على المنهج الذى رسمه ليتأدى من ذلك الى رسم شكل جديد للعقيدة الشيعية .

لقد عرض ابن أبى جمهور للعالم باعتباره منظما بلطف من الله كرأى المتكلمين من العدلية [٦٩] وهم المعتزلة كما لا يخفى ، وذكر ان هذا اللطف قد صب في صورة « بعث الانبياء ونصب الاولياء للاحتياج اليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه فى بناء النوع »[٧٠] . وذكر ابن أبى جمهور أيضا أن هؤلاء الاشخاص سموا بأسماء متعددة هي في الواقع ذات دلالة واحدة . فالفلاسفة سموا الرئيس المذكور صاحب الناموس وأهل الكلام شارعا ورسولا ، هذا بالنسبة للنبوة ، واما الامامة فهى عند ابن أبى جمهور مصداق ما اصطلح عليه الفلاسفة بالملك والمتأخرون بالامام [٧١] . وعرض هذا المتكلم للوجه الاسلامي لتنظيم العالم فرأى أنه متضمن في النبوة والولاية ، وبعد مناقشته على الصورة الصوفية [٧٢] اشار الى ان علي بن أبى

---

(٦٧) المجلى ص١١٠ .

(٦٨) ايضا ص١١٠ .

(٦٩) ايضا ص٢٣٧ .

(٧٠) ايضا ص٢٣٦ .

(٧١) ايضا ص٢٣٦–٣٢ .

(٧٢) ايضا ص٢٣٧ .

طالب كان فى الواقع الولى الذى نصبه الله وحباه بالعصمة [٧٣] وبكل ما يجعله انسانا كاملا يقوم مقام الرسول حتى فى كونه خلق قبل آدم [٧٤] ٠ وكما كان النبى ختم الانبياء اعتبر ابن أبى جمهور عليا خاتم الاولياء المطلق على طريقة ابن عربى واعتمادا عليه [٧٥] مع ان الاخير اعتبر عيسى (ع) صاحب هذه الصفة [٧٦] ٠ ولما بلغ الامر الى هذه المرحلة اتخـذ ابن أبى جمهور سمتا صوفيا وجعل الائمة الاثنى عشر أولياء عارفين وشيوخا لمشايخ الصوفية حتى وصلت الولاية الى المهدى الذى صار « قطب الوقت وامـام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية » [٧٧] ، واستند فى ذلك الى رأى حيدر الآملى واستشهد على صحة ذلك بنص ابن عربى على ان « أسعد الناس به أهل الكوفة » [٧٨] وبعبدالرزاق الكاشانى فى تأويلات القرآن [٧٩] ٠ والحق ان المجال لا يتسع للعرض لتفاصيل هذا الكتاب الذى جمع كثيرا من ميـادين المعرفة المعاصرة لابن أبي جمهور ، ولكن ينبغي أن نشـير الى أنه نفســه قد أشار الى خلو ديار التشيع من الحماس الى المعرفة وان مجالس العلم كانت خالية من المتعلمين ، فاراد ان يبث روحا جديدة فى العقيــــدة يمزجها بما يجعلها متجاوبة مع روح العصر ومصبوبة فى قالب جديد مشوق دون أن يخل هذا التعديل ، أو التزيين على الصحيح ، بالاسس والاصول ٠ ومن هنا قال : « تصفحت الاحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراسخين وأهل السلوك من الحكماء والمتصوفين فوجدت طريقهم واحدا ومســـلكهم قاصدا ٠٠ فجعلتهم لى أدلاء أمشى بهم في هذه المزالق واتبع آثارهم في فتح أبواب هذه المغالق ٠ فلما قعد بي الحظ عن مجالستهم وتأخر بي الزمان عن

---

(٧٣) المجلى ص٣٢٤ ٠

(٧٤-٧٥) ايضـا ص٣٧١ وراجع في ذلك ابن عربي في النص الشـيئي فصوص الحكم تحقيق الدكتور ابو العلا عفيفي ، مصر ١٩٥٤ ، ٦٣/١) ٠

(٧٦) انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١٧١/٢-١٨٣ ، وخصوصا ص١٨٠ ٠

(٧٧) المجلى ص ٣٧٦ ، وانظر طرائق الحقائق ٢٦١/١ ٠

(٧٨) ايضا ص٣١٠ وانظر الفتوحات المكية ٤٣٠/٣ ٠

(٧٩) المجلى ص٣٧٦ ٠

مشاهدتهم انتجعت حصـــايد زراعاتهم والتقطت ما تناثر من حبات تبـــادر حالاتهم ... »[٨٠] . وقد صرح ابن أبى جمهور بهذا الاعتراف بناء على ان هذه الطريقة هي التى « كان عليها الاخيار وكان بها وصولهم الى مقامـــات الابرار والاقتداء بسير الاولياء الكبار من الائمة الاطهار »[٨١] . ولا شك ان هذا كله يعنى ثورة على التشـــيع وتحررا لم يقبله زملاؤه من المعـــاصرين والمتأخرين عنه ووصفوه لذلك بأنه « رمى بالتصوف »[٨٢] ولم يذكروا له تلميذا واحدا من الفقهاء والمتكلمين المعترف بهم [٨٣] ، مع كثير مما اشار اليه من تحمس الطلبة للتلقى عنه [٨٤] ، ولم يذكروا من الرواة عنه الا واحدا هو تلميذه وصديقه محسن الرضوي[٨٥] الذي أضافه في طوس ونظم له المناظرات . وكان مثل ابن أبى جمهور فى هذا كله كمثل البرسي الـــذى رأينا من آرائه واحواله الكثير . وكالبرسي أيضا رحب المتصوفة من الشيعة بابن أبى جمهور الاحسائى أجمل ترحيب ومثلهم الحاج معصوم علي بوصفه له بكونه « من جملة الفقهاء الاعلام والمحققين العظام الذين صححوا للشيوخ طريق التصوف وصدقوه ووضعوا أسس العقائد الدينية » [٨٦] . ومن هنا لم يكن من الغريب أن يروي عنه أحـــد أبناء حيدر الآملى ، ولم يكن من الغريب أيضا أن يشك فى هذا الخبر محمد باقر الخوانسارى [٨٧] الـــذى رأينا موقفه من البرسي فيما مضى .

ومهما يكن الامر فقد كان الاحسائى صورة متطورة عن ميثم البحرانى وحيدر الآملى ونموذجا للشيخية الذين قادهم احسائى آخر على المنهج ذاته . وهذا الذى صنعه ابن أبى جمهور سيكون مقدمة لامور اخطر سيتعرض لها

(٨٠ـ٨١) المجلى ص٥٨١ .

(٨٢ـ٨٣) روضات الجنات ص٦٢٦ .

(٨٤) انظر المجلى ص٣ ، ٤ .

(٨٥) روضات الجنات ص٢٦٦ ومجالس المؤمنين ص٢٥٠ـ٥١ .

(٨٦) طرائق الحقائق ١/١٣٥ .

(٨٧) روضات الجنات ص٦٢٦ .

التشيع في موجته الثالثة على ايدى الصفويين كما سيتبين لنا فى الفصل الختامى من هذا الكتاب • وقبل ان نختم هذا الفصل لابد ان نشير الى ان فى كتاب المجلى قطعة كبيرة شاذة عن المنهج العقلى الذى اتبعه فيه هى التى تتصل بعلى ابن أبى طالب وامامته وكراماته والعرض للتشيع على صورة تاريخية جدلية طويلة يبدو أنها أقحمت على الكتاب فيما بعد وخاصة أن فيها تكرار لامور ناقشها ابن أبى جمهور من قبل [٨٨] •

(٨٨) انظر المجلى ص٣٤٩-٤٣٣ ، أما التكرار فمن امثلته ما يتصل بالمهدي والنصوص التي ينقلها ابن أبي جمهور عن ابن عربي (ص٤٨٧) وهي تكرار لما سبق أن عرض له من قبل (ص٣١٠) • وفى الكتاب مكررات أخرى تسهل ملاحظتها فى هذا القسم المقحم فى رأينا •

الفصل السادس

التشيع في بلاد الروم في عهدي

السلاجقة والعثمانيين

١ ـ تمهيـد تاريخي :

قبل الشروع فى هذا الفصل ، يحسن ان نوضح أمرين : الاول : انه يتصل بالفقرات السابقة من هذه الرسالة ولكن وحدته واستمراره يجعلان قسمته من الصعوبة بمكان ، والثانى ان العنوان نفسه لا ينطبق تماما على المادة التي سنوردها ، ولكنه يعني على كل حال بالطريقة التي تسـرب بمقتضـاها التشيع الى هذه البلاد التى كانت منذ بداية استيطانها سنية •

وللتمهيد لهذا الموضوع يتعين علينا ان نعرض لبدء دخول الاسلام الى بلاد الروم ، فبعد فتح الشام لم يستطع العرب ان يتوسعوا الى الشمال وكانت تحجزهم عنه قوة الدولة البيزنطية الشرقية، غير أن العرب استمروا يحاولون على صورة غزوات قصيرة لاتثمر احتلالا أوبقاء طويلين•ومن أمثلةذلك غزوة جزيرة ارواد شمالى القسطنطينية ، فى سنة ٥٢ أو ٥٤/٦٧٢ أو ٦٧٤ [١] التى انسحب المسلمون منها بعد سبع سنوات [٢] ومشتى الامــويين بارض الروم سنة ٥٤ أو ٥٥/٦٧٤ أو ٦٧٥ [٣] • وبعدها انشغل الامويون بفتوح

---

(١) فتوح البلدان ص٢٣٧ ، ابن الاثير ١٩٦/٣ •

(٢) ابن الاثير ١٩٦/٣ •

(٣) الطبري ١٧١/١ ، ابن الاثير ١٩٦/٣ •

المشرق حتى اكتسحوا ايران وتركستان وارمينية وجزء من الهند • على ان الغـزوات الفرديـة اسـتمرت ومن جملتهـا ما نسب الى عبـدالله البطـال (ق ١٢٢/٧٤٠) من مغامرات بطولية فى أرض الاعداء [٤] •

أما في اتجاه الشمال فقـد كان الغزو يتم على صـورة التحامات مـع البيزنطين ما لبثت أن اتخذت طابعا دينيا حماسيا اشتد في أيم الرشيد والمأمون والمعتصم واستمر كذلك الى أيام سيف الدولة الحمدانى فى امارته عـلى الموصل وحلب • ولما ظهرت الموجة التركية فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادي ، وبدأ السلاجقة – وكانوا من عنصر الغز من الاتراك – فى بناء دولتهم من قبائلهم الرحالة ، حملتهم قوة جيرانهم من الاتراك والتتار واسلامهم [٥] ، الذي قيـل انه كان مسبوقا بالمسيحية [٦] ، عـلى الاتجاه الى مراكز الاسلام أولا حيث الدولة ضعيفة ، فأنهوا الحـكم البويهي الشيعي وقبضوا على ازمة الحكم بايديهم فى سنة ١٠٥٦/٤٤٧ • واتجه فريق آخر صحبة عناصر تركمانية الى بلاد الروم حيث المجال الحيوى للتوسع التركي تحت شعار نشر الاسلام – شأن العرب الذين فتحوا بلاد الترك والشـرق

---

(٤) انظر الطبري ١٥٥٩/٢ ، حوادث سـنة ٧٣١/١١٣ ، ٧٣١/١١٤ وص ١٧١٦ ، حوادث سنة ٦٤٣/٢٢ وابن الاثير ٩١/٥–٩٢ • وانظر كذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي ، مصر ١٩٥٩ ص٢٤٨ ، حيث روى أن خنجرة فتحت على يد البطال الشجاع المشهور « في السـنة السابعة من أيام هشام بن عبدالملك » (ح ١٠٥–٧٢٤/١٢٥–٧٤٣) وراجع دول الاسـلام للذهبي ٥٨/١ حيث ارخ قتل البطال فى سنة ٧٣٩/١٢١ ، وراجع أيضا ٤٦/١ ، ٥٨ • وقد سمى الذهبى البطال بأبى محمد أو أبى يحيى عبدالملك ، وسماه محقق تاريخ الخلفاء بأبى الحسن عبدالله الانطاكى (هامش ص٢٤٨) وقد أشار ابن العماد الى النحل الكثير الذى اضفى على شخصية البطال عن طريق الرواة (شذرات الذهب ١٥٩/١) وعن تتريك البطال انظر تاريخ الحضارة الاسلامية لبارتولد ، ترجمة حمزة طاهر مصر ١٩٤٢ ص١٠٤ وقد نسب ابو الحسن الشاذلى الى البطال ايضا باعتباره علويا وسمى الاخير بطال بن احمد ابن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (نور الابصار لمؤمن الشبلنجى ، مصر ١٣١٢ ، ص٢٢٠) نقلا عن « اللطيفة المرضية فى دعاء الشاذلية » لشرفالدين بن سليمان الكندى وهو نسب لم يوافق على صحته الذهبى (انظر الاعلام للزركلى ١٢٠/٥) •

(٥) ابن الاثير ١٦٢/٩ ، السلوك للمقريزى مصر ١٩٣٤ ، ٣٠/١ •

(٦) انظر مادة سلجوق لهوارت فى دائرة المعارف الاسلامية •

وفقا لهذا الشعار ـ وللاءمة طبيعة تلك البلاد الباردة الجبلية للتكوين الطبيعي لهذا الجنس من البشر • يضاف الى هذا ان اتجاه السلاجقة الى بلاد الروم تم نتيجة للخلافات التى نشأت بين القادة السلجوقيين انفسهم [٧] فاضطرت الظروف هذا الفريق الى مفارقة القوة الرئيسية والاتجاه الى الشمال •

وكان أول التحام ناجح للسلاجقة مع البيزنطيين في سنة ٤٤٠/١٠٤٨ استطاعوا بعده التوغل في البلاد حتى وصلوا قريبا من القسطنطينية • ولكن الخلاف بين القادة انهى هذا الانتصار بصالح استتبعه انسحابهم[٨] • ثم جاءت المعركة الفاصلة التى دارت فى خلاط من ارمينية سنة ٤٦٢/١٠٧١ وانتهت بأسر ملك البيزنطيين نفسه[٩] وفتحت الطريق أمام العناصر التركية للاستيلاء على الاناضول والنزول فيه [١٠] بل والتوسع فى احتلال بلاد الروم حتى جعل الامير سليمان بن قتلمش قاعدته في مكان قريب من القسطنطينية [١١] •

واستقر أمر النازلة الجديدة على أن أحتل السلاجقة قونية وجعلوها عاصمة لهم في مقاطعة الروم من أناتوليا البيزنطية • أما التركمان ، وقد كانوا تحت قيادة محمد بن دانشمند ، فقد نزلوا الاناضول ، التى فتحوها دون مشاركة السلاجقة [١٢] ، واسسوا دولة جعلوا عاصمتها مدينة سيواس[١٣]• والحق أن هذه المواضع كانت منازل مؤقتة ومواضع قدم لتوسع بعد آخر راود احلام السلاجقة الذين استقلوا فى هذا الوقت عن اخوانهم حكام بغداد •وبعد هذا الاستقرار النسبى اخذ الغزاة الجدد يحاولون التوسع على حساب

---

(٧) انظر تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ص٣٣٦ وحبيب السير ٥٣٨/٣ •

(٨) ابن الاثير ٣٨٠/٩ـ٨١ •

(٩) ابن خلدون ، العبر ، ٣/٥ •

(10,11) Paul Wittek, The Rise of the Ottoman Empire, London 1938, p. 16.

وسنشير اليه بعد هذه المرة بالعنوان العربى « قيام الدولة العثمانية » •

(١٢) ايضا ص٢٠ ، ٢١ •

(١٣) أخبار الدول للقرماني ص٢٩٢ ، ابن خلدون ١٦٣/٥ •

جيرانهم البيزنطيين الى أن استولوا على ما لم يعد في الامكان تجاوزه ، فانقلبوا يأكل بعضهم بعضا . وكانت اولى الضحايا دولة الدانشمند التى قامت على السمو الروحى على النحو الذى رأيناه فى ايران وسنشرحه بعد قليل .

ورسخ بنيان دولة السلاجقة فى بلاد الروم باستقرارهم فى دويلتهم وتزاوجهم مع جيرانهم البيزنطيين وتداخلهم مع المسيحيين من رعيتهم [(١٤)] ، حتى جاء نذير التتار فى اجتياحهم وسط آسيا والقائهم الرعب فى سكانها . وكان من نتائج ذلك موجات من القبائل التركية الرحالة التي دفعها الفزع الى الفرار من مواطنها ناحية بلاد الروم امام الجيش التتارى الزاحف ، وفى النهاية قامت دولة قرمان على انقاض ملك السلاجقة فى سفوح جبال طوروس وجعلوا عاصمتهم قونية عاصمة السلاجقة السابقة . وكان ظهور دولة قرمان كحركة الدانشمندية مقترنا بثورة صوفية قادها تركمانى جاء من أطراف حلب وكان مؤسس الدولة القرمانية أحد اتباعه [(١٥)] وحاجى بكتاش أحد تلاميذه [(١٦)] . ولم تثبت هذه الدولة على سعتها وقوتها امام المغول فى اجتياحهم بلاد الروم وانما انسحبت قوتها الى جبالها المنيعة وتركت التتار يستولون على العاصمة [(١٧)] ويجعلون السلاجقة تحت رحمتهم . ومن جديد كان غزو التتار مصحوبا بورود عنصر جديد من أواسط آسيا الى بلاد الروم هو عنصر الاغوز [(١٨)] الذى نزل فى الحدود السلجوقية البيزنطية قرب اسكى شهر [(١٩)] . ثم لما اضمحل ملك التتار فى بلاد الروم غلب بنو أرتنا على ملكهم واستقروا في سيواس [(٢٠)] فورثها بنو عثمان واستطاعوا أن يبنوا

---

(١٤) تاريخ مختصر الدول ص٤٤٧ ، وابن خلدون ٥/١٦٨ ، وانظر قيام الدولة العثمانية ص٢٠ ، ٢٦ ، ٢٨ .

(١٥) انظر مقال كرامر فى دائرة المعارف الاسلامية حول قرامان اوغلو .

(١٦) مناقب العارفين للافلاكى ص٣٨١ .

(١٧) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة قرامان اوغلو . وبالنسبة لهذا الهامش وما قبل سابقه انظر ايضا اخبار الدول للقرمانى ص٢٩٣ .

(١٨-١٩) قيام الدولة العثمانية ص٦ ، ٧ .

(٢٠) ابن خلدون ٥/٥٦١ .

دولتهم بالمصاهرة وبالغلبة • وجاء تيمور ليوقف زحف العثمانيين ولكنه لم يقض على كيانهم وانما أبقاهم خطا أماميا يحميه من ناحية الغرب حتى عاد الاستقلال اليهم من جديد • وظل نجم العثمانيين في صعود الى ان حقق محمد خان الثانى فتح القسطنطينية فى سنة ١٤٥٣/٨٥٧ فصارت شبه الجزيرة التركية دولة موحدة قوية استطاعت فى النهاية ان ترث دولة المماليك فى الشام ومصر وتقف بازاء الدولة الصفوية فى ايران •

هذه مقدمة تاريخية موجزة جدا ، ربما الى حد الاخلال بالغرض ، اريد بها ان تؤدى الى التكوين الاجتماعى والعقلى فى المجتمع التركى فى بلاد الروم والتيارات التى تحكمت فيه •

٢ ـ الجانب العقلي والاجتماعي :

لقد كانت الهجرة التركية الى بلاد الروم حركة أساسها شعور هـذا العنصر بالقوة وحاجته الى الاستقرار • وكان هذا الجنس قد عهـد من الفاتحين العرب ، الذين لقوا المشاق فى فتح بلادهم ، ان ذلك انما كان عملا يراد به نشر الاسلام واحقاق الحق • ومن هنا كان دخول هذا العنصر التركي فى الاسلام مقترنا باتخاذ المسلمين الجدد هذا الشعار الاسلامى القديم لا فى بلادهم ولكن في فتوحهم لبلاد غيرهم ممن لم يكونوا دخلو الاسـلام • وصاحب هذه الحركة الدينية الظاهر ميل هذا الجنس الى التصوف وتأثره بالغيبيات ومن هنا كانت الفتوة ، وهي حركـة صوفية الاطار ، المثل الاعـلى الذى كان يملأ قلب الغازى التركى [٢١] ، وكانت منذ القديم شعارا لزهاد الصوفية الاوائل من الغزاة من امثال شقيق البلخى (ت ١٩٤/٨١٠) وحاتم الاصم (ت ٢٣٧/٨٤١) [٢٢] • ومما يلاحظ ان السلاجقة لم يتخذوا هذا الشـعار لاستغنائهم عنـه ، باعتبـارهم حماة الدولة العبـاسية ، وانما اتخذه الدانشمندية الذين كانوا جددا على السلطة • ومن هنا تسـمى أغلب امراء الدانشمندية بالغازى [٢٣] ووصلوا نسبهم بالبطال القديم على أساس جديد

---

(٢١) قيام الدولة العثمانية ص٣٨ •

(٢٢) انظر الرسالة القشيرية ص١٦ ، نفحات الانس ص٥٠ ، شذرات الذهب ١/٣٤٠

(٢٣) انظر قيام الدولة العثمانية ص١٩ ، ٢١ ومقالة ماراتمان فى دائرة المعارف الاسلامية حول عبارة « دانشمندية » •

فجعلوا منه علويا[٢٤] ليتناسب ذلك مع المذهب الاسماعيلى الذي يدينون به [٢٥] . وبالاضافة الى ملاحظة ابن خلدون دلالة الدانشمند على معنى المعلم[٢٦] - التي تعني الاطلاع على العلوم الباطنية الفاطمية وربما اريد بها ظاهرا الارشاد الصوفي - فان قليج ارسلان (ت ١١٩٢/٥٨٨) في حربه لذى النون (ت ١١٧٤/٥٦٩) آخر ملوك الدانشمندية فى سنة ١١٧٢/٥٦٨-٣ شرط على نور الدين زنكى (ت ١١٧٣/٥٦٩-٤) فى اعادته الى سلطته « تجديد اسلامه لانه كان يتهم بالزندقة » [٢٧] التى شرحتها عبارة البغدادى السالفة ، وربما قصد بها ايضا التفلسف الصوفى القائم على المعرفة الاسماعيلية التى تشارك التصوف فى الاتجاه الى الاسرار والنفود الى ما وراء الظاهر . ومهما يكن الامر فقد اقترن مطلع القرن السابع فى الاسلام كله بارتفاع مكانة التصوف وبخاصة فى اطراف العالم الاسلامى ، ولعل من ادل الدلائل على ذلك ان شهاب الدين السهروردى (ت ٦٣٢/ ١٢٣٤) كان ممثل الخليفة الناصر العباسى (ت ١٢٢٥/٦٢٢) فى استقبال الوفد المصرى الى بغداد سنة ١٢٠٧/٦٠٤ [٢٨] ورسوله فى سفارات متعددة الى مصر [٢٩] ، ومندوبه للتفاوض مع محمد خوارزم شاه لما عزم على غزو

---

(٢٤) قيام الدولة العثمانية ص٢٠ والمقال السابق وأخبار الدول للقرماني ص٢٩٢ .

(٢٥) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى (ت ١٠٣٨/٤٢٩)مصر ١٩٤٨ ، ص١٧٥
وقد نص هنا على انه « كان أبو القاسم الحسن بن علي الملقب بدانشمند داعية ابيعلي بن سيمجور (قائد الجيوش السامانية الذى تحالف مع الفاطميين سرا على الحاق بلاده بدولتهم ومات سنة ٩٩٧/٣٨٧) الى مذهب الباطنية وظفر به بكتوزون (بك طوسون) صاحب جيش السامانية بنيسابور فقتله ودفن فى مكان لا يعرف » وأبو القاسم هذا سلف دانشمندية الاناضول ، وشهادة البغدادي مهمة لانها من معاصر . وينبغي أن نذكر هنا بالاشارة السابقة الى اعتبار البطال من نسل علي عن طريق الحسن واعتباره من اجداد ابى الحسن الشاذلى .

(٢٦) العبر ١٦٣/٥ .

(٢٧) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى (ت ١٢٥٦/٦٥٤) ص٢٩٣ .

(٢٨) ايضا ص٥٣٤ .

(٢٩) ايضا ص٦٧٩ . كانت اولى رحلاته اليها سنة ١٢٠٧/٦٠٤-٨ انظر البداية والنهاية لابن كثير ٤٧/١٣ ، ٥١ .

بغداد سنة ١٢١٧/٦١٤ [٣٠] ورسوله الى عز الدين كيكاوس (ت ٦١٦/ ١٢١٩) لالباسه لباس الفتوة فى قونية ، فأحدث وصوله دويا عظيما حتى قيل ان كل سكان المدينة لبسوا منه الخرقة الصوفية [٣١] • وبعد هذا بقليل بدأ مد التتار الذى ساق أمامه قبائل التركمان الى بلاد الروم وكان معهـا الصوفية الهاربون من هناك [٣٢] • وقد رأينا كيف كان نجم الدين الكبرى قدوة للعصر فى مقارعة التتار ومقاتلتهم • وينبغى ان نذكر من هـؤلاء المهاجرين السيد محمد الخراسانى الذى لقبه الاتراك بحاجى بكتاش وكان له أثر بالغ فى المجتمع الصوفى التركى على ما سنبحثه بعد قليل •

فى هذا الوقت الملىء بالقلق ، كان جلال الدين الرومى (٦٠٤ـ٦٧٢/ ١٢٠٧ـ١٢٧٣) ــ الذى هاجر أبوه من بلخ سنة ١٢١٢/٦١٠ – فى زيارة للعالم الاسلامى استقر بعدها فى سيواس أولا ثم قونية عاصمة السلاجقة[٣٣] حيث لقى صـدرالدين القونوي تلميذ ابن عربي[٣٤] وربيبـه ولعـله لقى ابن عربى لما ألف كتاب الفتوحات المكية فى سيواس • ولكن الاسـلوب الارستقراطى الذى اتبعه جلال الدين فى تكوين طريقته [٣٥] وتشـجيعه للحرف وحضه الناس على اتخاذها [٣٦] – وكان يعنى مسـايرته لسياسة السـلاجقة في الاستقرار وايقاف الغزو في اتجاه المناطق البيزنطية ــ خلف

(٣٠) مرآة الزمان ص٥٨٢ـ٣ •

(٣١) تاريخ ابن بيبي ، تحقيق عـدنان صـادق ارزى (ارضى ؟) انقرة ١٩٥٦ ، ٢٣٠/١ـ٢٣٣ ومختصره ، تحقيق هوتسما ص٩٤ـ٩٧ •

(٣٢) قيام الدولة العثمانية ص٣١ •

(33) Browne **Literary History of Persia, ii, 515.**

(٣٤) نفحات الانس ص٤٦٢ •

يضاف الى هذا ان جلالالدين الرومي عكس ارستقراطية فى النسب ، فقد عد بكريا عن طريق آبائه واجداد أمه ونسب كذلك الى علي بن ابى طالب وابراهيم بن ادهم وخوارزم شاه عن طريق جداته (انظر مناقب العارفين ص٧٥) •

(35) The Encyclopaedia of Islam (the new edition), Cl. Cahn's article on "Ba'ba'i" and R. Schudi's "Bektashiyya"

(٣٦) ايضا ص١٥١ •

فراغا فى المجتمع التركمانى الذى كان يقطن المنطقة الجبلية فى طوروس ، المجتمع الذى كان جديدا على هذه البلاد وفى امس الحاجة الى التوسع على امل الاستقرار فى غير المناطق الفقيرة التى كان ينزل فيها • وكان هـــذا التداعى فى المجتمع وتألبه على جلال الدين الرومى فرصـــة لصوفى من كفرسوت بنواحى حلب [٣٧] ليثير فى التركمان روح الفتح والعزيمة عـــلى التوسع تحت شعار الثورة على ظلم غياث الدين كيخسرو الثانى (ح ٦٣٤ـ ٦٤٢/١٢٣٦ـ١٢٤٤) [٣٨] الذى كان منغمسا فى الاهتمام بشؤونه الخاصة ومهملا لامور الدولة[٣٩] وكانت هـــذه الحركة التي اخمـــدت في ســـنة ٦٣٨/١٠٤٢ نواة للبكتاشية ومؤصلة من التشيع كما سنرى فيما يلى •

---

(٣٧) ياقوت معجم البلدان ٧/٢١٤ •

(٣٨) تاريخ ابن بيبى ص٤٩٨ ، مقال كليمان هوار عن كيخسرو الثاني فى دائرة المعـارف الاسلامية •

(٣٩) تاريخ مختصر الدول ص٤٤٧ •

٣ ـ حركة البابائية :

وللشروع فى تناول هذه الحركة الصوفية التى ينسبها الباحثون الى بابا اسحق الكفرسودى التركمانى الذى ثار سنة ٦٣٨/١٢٤٢ لابد ان نشير الى ان المصادر المعاصرة لها قد اشارت مرة الى اسحق بوصفه زعيما للحركة ومرة الى بابا الياس باعتباره كذلك . فابن العبرى (ت ٦٨٣/١٢٨٤-٥) وكان في ملطية سنة ٦٤٠/١٢٤٢-٣، ذكر أن بابا اسحق كان رسولا لشيخ الطريقة ـ وسماه بابا فقط ـ الى التركمان في الحدود التركية السورية وملطية[١] . وقد سمى القرمانى شيخ الطريقة ببابا الياس صراحة [٢] غير ان مصادر أخرى ومنها تاريخ ابن بيبي (يحيى بن محمود الترجمان، ت٦٧٠/١٢٧٢) تجعل بابا اسحق رئيسا للحركة[٣] وبابا ألياس شريكا له بقى بعد قتل اسحق وعفى عنه [٤] . ومهما يكن الامر فقد كان قائد هذه الثورة التركمانية صوفيا خراسانيا نزح من هناك بعد استيلاء جنكيزخان على بلاده وبدأت شهرته فى بلاد الروم سنة ٦٢٨/١٢٣١[٥] . وقد سمى رئيس الحركة نفسه ببابا [٦]

---

(١) تاريخ مختصر الدول ص٤٣٩ .

(٢) أخبار الدول للقرمانى ص٢٩٣ .

(٣) تاريخ ابن بيبى ص٤٩٨ ، وانظر ايلك متصوفلر (أوائل المتصوفة) لفؤاد كوبرولو ، اسطنبول ١٩١٩ هامش ص٢٣٢-٣٥ ، وراجع مقال هوار عن كيخسرو الثاني في دائرة المعارف الاسلامية ومقال كاهن عن بابائي فى دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الجديدة بالانكليزية) ومقال شودى فى المرجع السابق ايضا .

(٤-٥) ايلك متصوفلر هامش ص٢٣٣ .

(٦) مقال كاهن .

أو بابا رسول[٧] وصرح البعض الاخر من أتباعه الغلاة فيه أنه كان رسول الله[٨] وان كان سبط ابن الجوزى اشار الى ان شعار اتباعه كان : لا اله الا الله البابا ولى اللـه[٩] . ونقل فؤاد كوبرولو انه سمى نفسه أمـير المؤمنين[١٠] وهو وصف رأينا الناس يسبغونه فيما بعد على محمد نوربخش فى ايران كما مر بنا .

مهما يكن الامر فقد كانت هـذه الحركة واضحة المعالم في التصوف ومقدمة للحركات الصوفية التى ظهرت فى ايران بعدئذ ، ومجرد تذكرنـا للنبوءة التى أضيفت لسـعد الدين الحموى وكونها نابعـة من تبعيتـه للنبي محمد (ص) يبين ان النبوة البابائية لم تكن شريعة بالمعنى المفهوم من هـذا الاصطلاح . يضاف الى هذا ان هذه الفـكرة كانت معروفة في بلاد الروم يومئـذ ، وقـد أشـار اليها جلال‌الدين الرومي لما صلى خلف صدرالدين القونوى فقال : « من صلى خلف امام تقى فكأنما صلى خلف نبى »[١١] . ومما يؤيد هذا ما رواه ابن بيبى من ان البابائية ادعوا انهم كانوا يقتدون بالخلفاء الراشدين[١٢] .

أما مؤسس هذه الحركة فقد كان صوفيا يتخذ المجاهدة والشعبذة[١٣]

---

(٧) مناقب العارفين ص٣٨١ ، تاريخ ابن بيبى ص٥٠٢ ، تاريخ مختصر الدول ص٤٣٩ ، وانظر
Vincent of Beavais, Speculum Historium, Book 30, Chapter 139.

وأغرب هذه الاراء جميعا ما نقله بيرج من أن بابا الياس كان اسم قائد هذه المعركة فـى البـداية ثم تغـير فصـار بابا اسـحق ، والظـاهر عـلى هـذا الرأى التهـافت ، انظـر
J. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, p. 45.
نقلا عن أماسيه تاريخي لحسام الدين افندى (٢/٣٧٤) .

(٨) مناقب العارفين ص٣٨١ ، تاريخ مختصر الدول ص٤٣٩ ، تاريخ ابن بيبي ص٥٠٢

(٩) مرآة الزمان ص٧٧٣ .

(١٠) ايلك متصوفلر هامش ص٢٣٣ .

(١١) نفحات الانس ص٥ .

(١٢) تاريخ ابن بيبي ص٥٠٠ .

وغلب على عقول أتباعه من التركمان بافراغه آراءه الاجتماعية في قالب مثالى يصور لهم مدينة فاضلة يمنيهم بتحقيقها بزعامته الروحية لهم[١٤]. وكان بابا رسول الى ذلك يهتم بشؤون التركمان الشخصية الى حد التوفيق بين المرء وزوجه عن طريق تعاويذه [١٥] . من هذا وغيره اعتقده التركمان ووجدوا فيه الزعيم المنشود الذي طال انتظارهم له ، فأخرجوه من الانسانية واتخذوه رمزا لخلاصهم . ومن هنا لم يتوقفوا عن القتال لما قتل ولم يتفرقوا بانتهاء حياته وانما التفوا حول رمزيته باعتبارهم اياه خالدا غير قابل للموت[١٦] . ومما يكمل جوانب هذا الحركة الاشارة الى انها لم تهمل الجانب الاقتصادى وانما اهتمت بالغنائم والاسلاب والسبى واباحتها لاتباعها بوصفها حقا للمنتصر منهم باعتبار المخالفين لهم ممن تجوز عليهم هذه المعاملة وكذلك قتلهم . وذلك تأصيل رأينا نماذج منه عند الخوارج الاوائل والنصيرية والمشعشعين ممن عرضنا لهم فيما مضى ، وعرفنا علته . على انه ينبغى ان يذكر هنا ان الحركة البابائية كانت مؤيدة من سكان بلاد الروم على اختلاف نزعاتهم وعناصرهم ، وقد لقى السلاجقة مصاعب جمة فى القضاء على هذه الحركة لهذا السبب بالذات . ويبدو أنه ، الى جانب نكوص الجنود عن المشاركة فى القتال ضد هذه الحركة لاسباب اخلاقية تتصل باعتقادهم بشرعية اهدافها ، ربما كان الناس يظنون الجيش الثائر غير قابل للهزيمة[١٧] ، ولذلك جند السلاجقة جنودا من الفرنجة ليكونوا فى الصفوف الامامية من جيشهم[١٨] . وبالنسبة لعصمة الجيش البابائى من الموت فى الحرب ظهرت هذه الفكرة فيما بعد فى طريقة صوفية ثورية اخرى هي حركة المشعشعين كما رأينا .

وأخيرا انتهت الحركة بالفشل بعد أن حققت انتصارات واحتلت مدنا

(١٣ـ١٥) تاريخ ابن بيبي ص٤٩٩ .

(١٦) ايضا ص٥٠٢ ، وانظر مقال هوار حول كيخسرو في دائرة المعارف الاسلامية .

(١٧ـ١٨) انظر تاريخ مختصر الدول ص٤٣٩ .

غير ان التفاصيل اختلفت عند المؤرخين : فابن العبرى نص على ان بابا (الياس) وزميله بابا اسحق أسـرا وقتـلا[١٩] ، وأشار ابن بيبي الى أن بابا اسحق اغتيل قبل المعركة الفاصلة[٢٠] وان أصحابه قتلوا عن بكرة أبيهم [٢١] ، وأما فؤاد كوبرولو فقد ذكر ان السلطان غياث الدين عفا عن بابا الياس[٢٢].

واذا عدنا الى العناصر الفكرية للحركة البابائية وجدنا الباحثين يشيرون الى انها كانت نابعة من التشيع الباطنى الذى نقله بابا الياس من موطنه فى خراسان وقد بدأ منها فرارهم امام الجيش المغولى الى بلاد الروم [٢٣] . ويحسن أن نشـير كذلك الى أن حلب وأطرافها كانت مشهورة بالعقيـدة الاسماعيلية ومليئة بالاسماعيليين وكذلك باصحاب الغلو من الشيعة . ويقترن بهذا انه حتى الملك الافضل (أبو الحسن علي) بن صـلاح الدين الايوبي (ت ٦٢٢/١٢٢٥) ، الذى كان يحكم سميساط : بلد بابا اسحق الاول ، كان معروفا بالتشيع مشهورا به [٢٤] . وكيفما كان الامر فان الاجمـاع يكاد ينعقد على أن الحركة البابائية كانت ذات اتصال وثيق بالتشيع الغالى . وبذلك تبدو هذه الدعوة شيعية الجوهر اتخذت لها المظهر الصوفى الذى كان سائغا فى المجتمع التركى وسائر العالم الاسلامى باعتباره المظهر المقبول للايثار الاخلاقى والشكل المثالى للمسلم والزعيم . على إنه تجب الاشارة الى ان الغرض الاول والاخير من هذه الحركة كان تحقيق هدف سياسى محدد هو اعلاء التركمان واقرارهم فى بلادهم الجديدة بعد اكتساح التتـار لاوطانهم وتأسيس دولة لهم تحت قيادة الزعماء الروحيين الجدد . وينبغى

(١٩) تاريخ مختصر الدول ص٤٣٩ .
(٢٠) تاريخ ابن بيبى ص٥٠٢ .
(٢١) ايضا ص٥٠٣ .
(٢٢) ايلك متصوفلر ص٢٣٤ عن أماسيه تاريخى لحسام الدين افندى .
(٢٣) ايضا هامش ص٢٣٤ وللاطلاع على التفاصيل انظر ص٢٣١ وهامش ص٢٣٢-٣٤ وكذلك مقال كاهن عن البابائية في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) .
(٢٤) انظر البداية والنهاية ١٣/١٠٨ .

ان يذكر هنا أيضا ان الاضطراب الدينى والسياسى والاقتصادى كان عاملا اساسا فى تقبل الناس لهذه الحركة واقتناعهم بحقيتها ووجاهتها وان فشلها عاد بالحال الى سابق عهدها • ومن المهم ان يسجل هنا ان السلاجقة لم يتمتعوا بانتصارهم على البابائيين سوى سنتين أتى على بنيانهم بعدها سيل التتار الذى تدفق نحو الغرب•

وقبل أن نفرغ للفقرة التالية لابد أن نسجل لنورة الصوفي أحد أتباع بابا الياس (٢٥) انه استطاع بعد فشل الحركة البابائية ان يتقرب الى علاءالدين كيقباد (ح ٦١٦-٦٣٤/١٢١٩-١٢٣٧) بزهده وتصوفه اللذين تعلمهما من بابا اسحق وبابا الياس ، ثم صاهره واستطاع ان يفوز بامارة منه (٢٦) • وورث نورة الصوفي ابنه قرمان الذي حقق الحلم القديم بتأسيسه دولة مستقلة عرفت بالدولة القرمانية (٢٧) وكانت فى الواقع امتدادا سياسيا للحركة التركمانية المذكورة (٢٨) التى لم تمت بقتل زعمائها وتفرقهم • على ان هذه الدولة لم تثبت امام الدولة العثمانية الفتية وانما ذابت فيها (٢٩) ولم يعد يسمع لها صوت ، وكان المسؤول عن سقوطها التعقيدات السياسية التي سادت الجو السياسى التركى •

وفى الختام لا مفر من القول بان الحركة البابائية صارت بعد الحركة الدانشمندية ، الاساس المتين الذى قامت عليه الحركة الاخرى المهمة ، ونعنى بها الطريقة البكتاشية •

(٢٥-٢٦) انظر اخبار الدول للقرمانى ص٢٩٣ ، وقيام الدولة العثمانية لفتك ص٣٧ •

(٢٧) ايضا ص٢٩٣ •

(٢٨) ايضا ص٢٩٣ وقيام الدولة العثمانية لفتك ص١٧ •

(٢٩) للاطلاع على التفاصل انظر اخبار الدول للقرماني ص٢٩٣ ، قيام الدولة العثمانية ص٣٧ ، ومقال كرامر عن قرامان اوغلو فى دائرة المعارف الاسلامية •

٤ ــ البكتاشية :

بعد ان كان رأى الباحثين مجتمعا على ان شخصية الحاج بكتاش[٣٠]، مؤسس هذه الطريقة خيالية[٣١] ، اتفق الباحثون الان لا على انه كان ذا شخصية تاريخية فقط [٣٢] وانما انه كان من اتباع بابا اسحق الزعيم البابائى المار الذكر [٣٣] • ونظرا الى اننا لا نستطيع اضافة جديد الى ابحاث فؤاد كوبرولو وجاكوب والكتاب المفصل الذى قدمه بيرج الى المكتبة الاسلامية [٣٤] حتى فيما يتصل بالصلات بين البكتاشية والتشيع ، فسنتجنب الخوض فى التفاصيل الدقيقة التى استوفت حقها من البحث على ايدى السابقين الا فى المسائل الضرورية •

وأول ما يلاحظ على حاجي بكتاش ، كما يسميه الفرس والترك ، وهو محمد بن ابراهيم بن موسى الخراسانى[٣٥] الذى نزح من خراسان فرارا

---

(٣٠) بكتاش لقب تركي معين يقارب معنى الامير أطلق على محمد بن ابراهيم الخراساني صاحب هذه الطريقة في خراسان ، انظر الطريقة البكتاشية لبيرج الاتى ذكره ، ص٣٦ •

(٣١) انظر مثلا مادة بكتاش في دائرة المعارف الاسلامية •

(٣٢) انظر مثلا مناقشة بيرج فى كتابه الطريقة البكتاشية ص٤٠ـ٤١ •

(٣٣) انظر مناقب العارفين ص٣٨١ ، اسلام انسكلوبيدسى ، مقال لفؤاد كوبرولو ص٤٦١ـ٣ ومقال كاهن عن البابائية فى دائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) الطبعة الثانية •

(34) J.K. Birge, The Bektashi Order of **Dervishes, London 1937.**

(٣٥) مناقب حاج بكتاش ورقة ٣٨ب ، بيان سلسلة حاجي بكتاش ورقة ٩٤ب •

من التتار ، على ما يبدو ، انه كان من أعوان الزعيم البابائى بابا الياس الذى نزح ايضا من المكان نفسه • ولما قامت الثورة البابائية ـ وكانت من القـوة والاثر بحيث تخلف المسلمون عن محاربتها واستعين بالافرنج لصد هجمات اتباعها فى المعركة الفاصلة ـ (٣٦) انضم اليها حاجى بكتاش بوصفه صوفيا منهم • غير ان محمـــد الافلاكى اشـــار الى انه لم يكن من اتباع البـــابا المتحمسين(٣٧) ولعل لكونه أمـيرا سابقا دخـلا في هـذا الفتور(٣٨) الذي يبدو أن حاجي بكتاش أحسه لدوران الزعامة حول غيره• ولما فشلت الحركة يظهر أن بكتاش نال العفو من السلطان وتوجه للاحتجاج لدى جلال‌الدين الرومي على البـدع التي تضمنتها طريقته(٣٩) • والمرجـع الوحيد لهـذه المعلومات هو مقالات حاجي بكتاش التي كتبت بالعربية في الاصل وترجمت الى التركية شعرا ثم نثرا ليفهمها المريدون من اتباع هذه الطريقة (٤٠) •

ويبدو ان اهم ما ارتفع بمقام الحـــاج بكتاش كان علويته (٤١) التى جعلت له مكانة بين معاصريه من الاولياء العلـــويين كالرفاعى فى العراق والدسوقى واحمد البدوى فى مصر وأبناء الشيخ عبدالقادر الجيلى فى العراق• ومن هنا زعم له استاذه لقمان برنده أن علة قوته على اظهـار الكرامات تكمن فى اتصال نسبه بعلي بن ابى طالب (٤٢) • ومهما يكن الامر فيبدو ان شهرة

---

(٣٦) راجع الاشارة السابقة فى الفصل الخاص بالبابائية •

(٣٧) مناقب العارفين ص٣٨١ وهو يقول : وحاجي بكتاش مردى بود عارف وروشن درون اما در متابعت نبود » بمعنى انه « كان الحاج بكتاش رجلا عارفا نير الباطن ولكنه لم يكن فى المتابعة » وقد الف الافلاكي كتابه المذكور بين سنة ٧١٨ و ١٣١٨/٧٥٤ و ١٣٥٣ •

(٣٨) انظر بيرج ص٣٦ •

(٣٩) مناقب العارفين ٣٨١ـ٢ ويرد فى طرائق الحقائق انه كانت له صحبة مـع جلال الدين الرومى (طرائق الحقائق ١٥٥/٢) •

(٤٠) انظر بيرج ص٤ ، ومقال Schudi فى دائرة المعارف الاسلامية •

(٤١) انظر نسبه فى مناقب حاجى بكتاش ورقة ٣٨ ، بيان سلسلة حاجى بكتاش ورقة ٣٤ب ورياض السياحة ورقة ٨٣ب •

(٤٢) بيرج ص٣٦ وانظر مناقشة الحاج معصوم على لشخصية لقمان ومحاولة تحديده له تاريخيا (طرائق الحقائق ١٥٥ـ٦) ولاحظ (ريحانة الادب فى تراجم المعروفين بالكنية



الحاج بكتاش كانت عامة بين الاتراك والتركمان حتى لقد ظهر اسم بكتاش علما يتسمى به المماليك في مصر كبكتاش الفخري (ت ١٣٠٦/٧٠٦–٧) من القواد المصريين[٤٣] ، وبكتاش المنصوري الذي عمر مائة سنة (ت ١٣٥٦/٧٥٧) [٤٤] وكآخرين عاشا في القرن الثامن أيضا (الرابع عشر الميلادي) [٤٥] . وبناء على هذا ربما كان منتصف القرن السابع تاريخا معتدلا لتحديد وفاة الحاج بكتاش .

أما طريقة الحاج بكتاش فالظاهر انها لم تكن تختلف عن التصوف المعاصر لها الا بالاشياء هينة الخطر كذكر بسيط يستعمل اثناءه الشمع ويتناول فيه عشاء تقليدي ويمارس نوع من الرقص بالاضافة الى لبس المريدين شعار رأس خاصا [٤٦] . وقيل أيضا انه ارسل من اتباعه دعاة الى المناطق المختلفة ليبثوا طريقته في البيئات الاسلامية[٤٧] . وكل هذه التفاصيل تناسب الطريقة البابائية بوجه عام . واضاف صاحب بستان السياحة انه أمر أصحابه بلبس البياض وانهم كانوا ينفرون من استعمال الالوان الاخرى في لباسهم [٤٨] ، وتلك أمور وجدنا لها استمرارا في البيئة الايرانية عند العلويين الذين ظهروا بعد ذلك كما مر بنا . أما مقالات الحاج بكتاش فانها تتضمن الاساس الرباعي للعناصر مطبقا على العالم والانسان وأعضائه وصفاته[٤٩] ، وفيها اشارات الى شهادة الخلق لمحمد (ص) بالنبوة منذ خلق آدم[٥٠]

والنسب) لمحمد علي التبريزي المعروف بمدرس ، طهران ١٣٦٦ ، ص٢٩٧ ، حيث نص على أن الحاج بكتاش كان مريدا للشيخ لقمان الخراساني .

(٤٣–٤٥) الدرر الكامنة لابن حجر ٤٨٠–٤٨١ .

(٤٦–٤٧) بيرج ص٥١ .

(٤٨) بستان السياحة لزين الدين الشرواني ، ايران ١٨٩٨/١٣١٦–٩ ، ص١٥٣ .

(٤٩) مقالات حاج بكتاش ، مخطوط تركي في مكتبة جامعة كمبردج رقم Browne. E. 20. ورقة ١ب .

(٥٠) وهو معنى يقرن الاعتراف لله بالربوبية في سورة الاعراف ١٧٣/٧ واخذ ميثاق الانبياء جميعا لمحمد (ص) في سورة آل عمران ٣ : ٨٢ ، والاشارة واردة في الورقة ١٧ .

واشارات أخرى الى طبقات المريدين[٥١] والى الزهد مؤيدة بالاحاديث النبوية [٥٢] .

وأهم من هذا كله تشبيه الصلاة في عدد الاوقات بالنبي والخلفاء الراشدين [٥٣] ثم ذكر عائشة [٥٤] . يضاف الى هذا ان المقالات تضمنت الاشارة الى شفاعة النبي دون ربطها بشفاعة علي او الائمة [٥٥] . وكل هذه دلائل على طروء التشيع على البكتاشية مؤخرا ، هذا على صحة نسبة المقالات الى الحاج بكتاش نفسه .

من هذا كله يمكن أن تخطط الطريقة في بدايتها باعتبار انها كانت تتضمن المثل الصوفية المتعارف عليها مع ميل الى الزهد والفقر دون ارتباط ظاهر بمذهب فقهي أو كلامي معين ، ولعل للاشارات المتكررة الى عيسى (ع) في بداية المقالات [٥٦] ما يشهد بالروح المتسامحة التي تضمنتها الطريقة في البداية وآتت أكلها فيما بعد بانتشارها انتشارا واسعا بين الفرق العسكرية العثمانية التي اعتمدت على نقل النصارى في صباهم الى الاسلام وضمهم الى الجيش الخاص بهم الذي عرف في التاريخ بالينكيجرية (الانكشارية) أو الجيش الجديد [٥٧] . وهكذا مات الحاج بكتاش وبقيت مبادئه على صورتها البدائية في يد أتباعه[٥٨] وخلفائه حتى قيضت لها الظروف الحركة

---

(٥١) مقالات حاج بكتاش ورقة ٩أ .

(٥٢) ايضا ورقة ٨أ ، ١٠أ .

(٥٣) ايضا ورقة ١٥أ .

(٥٤-٥٥) ايضا ورقة ١٦أ .

(٥٦) ايضا ورقة ١أ-٢أ .

(٥٧) انظر بستان السياحة ص ١٥٢ ، طرائق الحقائق ٢/١٥٥-٦ ، رياض السياحة ورقة ٨٣ب الخ وينكى تعنى جديد بالتركمانية وهى يني في التركية ومن هنا يتساوى معنى ينكى جرى ويني جرى وتصحيفها المتداول هو « الانكشارية » .

(٥٨) انظر قائمة باسمائهم في كتاب بيرج ص٤٠ .

(٥٩) انظر مثلا الاشارة الواردة في الشقائق النعمانية التي تنص على أنه « قد انتسب في زماننا هذا بعض من الملاحدة اليه نسبة كاذبة وهو (الحاج بكتاش) منهم بريء » ص٨ الطبقة الثالثة المعاصرة لمراد بن اورخان (حكم سنة ٧٦١/١٣٥٩ وقتل في المعركة سنة ٧٩١/١٣٨٨) ويلاحظ التاريخ الذي يرفض الباحثون أن يكون مقترنا بحياة الحاج بكتاش الحقيقية .

الحروفية فاندمجت فيها بانتقال الحروفيين الى تركية[٥٩] ودفعها في عجلة التطور دون ان تستطيع القضاء عـلى شخصيتها المتميزة التى استمرت الى العصر الحديث •

ولما ورث العثمانيون السـلاجقة وآل قرمان واستولوا على سائر بلاد الروم كان المجتمع التركى بعنصريه المسيحى الرومى والتركمانى المسـلم البسيط يتوق الى عقيدة فيها توسط بين الاسلام والمسيحية من جهـة وبين الاسلام التقليدي والتصوف السائد من جهة أخرى ، فكان من حظ البكتاشية ان قامت بهذا العمل • وكان لابد لهذه الطريقة وقد سارت فى الشوط الى هذا المدى ان تتبنى التشيع أساسا لها بوصفه العقيدة التى تتضمن العنصـر الاسـلامي الذي يستطيع مد الفرقة الجديدة بالمثل الروحيـة ، ومن هنـا صارت الاقانيم المسيحية على : صورة الله ومحمد وعلي [٦٠] وصار باليم سلطان ، وهو مجدد البكتاشية (ت ٩٢٢/١٥١٦) صورة أخرى من المسيح فى اهاب علوى وذلك باعتباره مولودا من أميرة مسيحية بلغارية وأب بكتاشى هو مرسل بابا [٦١] • والى باليم سلطان نسبت المظاهر الشيعية التى ظهرت فى البكتاشية [٦٢] •

لقد سادت هذه الطريقة عقيدة الينكيجرية المسيحيي الاصل وطبقت آفاق تركيا كلها حتى لقد ظن ، عند اعتزام الجمهورية التركية الغاء الطرق الصوفية ، انها ستبقى على البكتاشية باعتبارها مذهب الدولة الرسمي[٦٣] • وقد اعتبرت البكتاشية الصورة التركية للاسلام العربى والممثل الحقيـقى

---

(٦٠) انظر بيرج ص١٣٢ •

(٦١) ايضا ص٥٦ ويلاحظ ان الولادة كانت على صورة اسطورية تمت بحمل الاميرة من عسل تناولته من يد الشيخ فسمى المولود باليم سلطان أى سلطان العسل اتصالا بهـذا الحادث • ومرسل بابا ربما كان اسما رمزيا اخر يشير الى الملك الذى خاطب مريم بقوله : انما أنا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا (انظر سورة مريم ١٩ : ٢١) •

(٦٢) ايضا ص٤٠ •

(٦٣) أيضا ص٨٤ •

(٦٤) ايضا ص١٦ •

للروح التركية (٦٤) • ويحسن بنا ان نشير الى ان كلا من الينكيجرية ، وهم المسيحيون الذين تعهدتهم الدولة ليكونوا جنودا فى خدمتها ، والقزلباش الذين سنرى انطباق هذه الصفة عليهم من ناحية الصفويين ، كانوا يتصفون بأوصاف مشتركة منها : التقاؤهما فى الاخذ بالتشيع • ولهذا لم يكن غريبا ان يأتلف الفريقان وان تقوم قرى باكملها بسكان من القزلباش (٦٥) • وكان من الطبيعى ، وكل فريق يتبع دولة عظيمة ، ان تقوم حركات ثورية قزلباشية في تركيا (٦٦) •

واستكمالا لجلاء النزعة الشيعية عند البكتاشية ينبغى ان نذكر ان شعراء البكتاشية ذكروا عليا وجعلوا له مكانة سامية ربما ارتفعت به فوق مقام النبوة • ومن النصوص البكتاشية الاثيرة عندهم دعاء يبدأ بعبارة ، فيها جرس الشعر ، يعرفها الشيعة كلهم هو :

« ناد عليا مظهر العجائب تجده عونا لك في النوائب »(٦٧)

ويعتقد البكتاشية ان النبي نفسه لما جرح فى وقعة أحد شفى بتلاوة هذا الدعاء بأمر جبريل(٦٨) • وكان من هذا المقام السامي الذي يحتله علي في العقيدة البكتاشية تجريد موته من ماديته والسمو به الى معنى مثالى تمثل فى قيادة الامام لبعير حمل جثته وبرك به فى المكان الذى دفن فيه (٦٩) • وقد ذكر البكتاشية الائمة الاثنى عشر الى المهدى (٧٠) وذكروا حديث الغدير بتفاصيله(٧١) واعتبروا جعفرا الصادق اماما لفرقتهم الناجية(٧٢)

---

(٦٥) بيرج : الطريقة البكتاشية هامش ص٦٤ •

(٦٦) ايضا ص٦٦ •

(٦٧) عيون الهداية ورقة ١٧٩أ وترجمته الانكليزية فى الطريقة البكتاشية لبيرج ص١٣٨ــ٩ •

(٦٨ــ٦٩) بيرج ص١٣٥ •

(٧٠ــ٧١) ايضا ص١٤٠ وانظر مثنوى ترابى ص٣٠ •

(٧٢) بيرج ص٩٩ •

(٧٣) فضيلت نامة ورقة ١٤أــب٤ •

ولعنوا معاوية ويزيد [٧٣] وهاجموا بنان (بيان) بن سمعان لغلوه اظهارا لتشيعهم المعتدل [٧٤] .

وخلاصة القول فى البكتاشية انهم كانوا طرازا مستقلا من الشيعة اطاره اثنا عشرى ، كالنصيرية ، لكنه يتضمن تفاصيل غير متناسقة فى نظر التشيع العادى . فقد ذكروا نصير الدين الطوسي ، مثلا ، باعتباره رجلا روحيا ساميا قرنوه بالشيعة الاوائل من امثال قنبر والصحابة الاوائل كجابر وصهيب[٧٥] ، وذكروا خطبة البيان النصيرية المنسوبة الى علي على أنها من نصوصهم المهمة [٧٦] . يضاف الى هذا التزام البكتاشية بتقليد غريب يتصل بالمعصومين الاربعة عشر ، فالمعصومون المذكورون فى التشيع العادى وحتى فى عقيدة الحروفية ، الائمة الاثنا عشر مضافا اليهم النبي (ص) وفاطمة . أما بالنسبة للبكتاشية ، فمع اعترافهم بعصمة الائمة والنبى وفاطمة وخديجة ، يعتقدون بعصمة أربعة عشر آخرين ينفردون بهم ويعتبرون الاقرار لهم بهذه الصفة شرطا لا يتم تخرج الدرويش الا به . أو اولئك فهم أطفال للائمة ابتداء من علي بن أبي طالب حتى الحسن العسكري ماتوا فى صغرهم [٧٧] ، وذلك أمر لم يعهد عند الشيعة الذين نعرفهم وكثير غيرهم من اتباع الفرق الاسلامية الاخرى ، وانما كل الاطفال عندهم معصومون لان ما يرتكبونه من ذنوب لا يعتبر كذلك لقصورهم عن الادراك . يضاف الى هذا انه مع غلبة التصوف على البكتاشية ، يمكن اعتبارها فرقة شيعية متميزة وذلك يدخل فى باب التداخل بين التصوف والتشيع ويخدم موضوع هذا الكتاب بوصفه نموذجا معبرا عن ذلك . ومما يوثق تشيع البكتاشية أيضا انهم استطاعوا ان ينشروا تكياتهم فى طول الامبراطورية

---

(٧٤) فضيلت نامه ورقة ٩٩ب ، ١٠٢ب .
(٧٥) ايضا ورقة ١٠٢ب-١٠٤ب ، ١٠٧ب .
(٧٦) بيرج ص١٤٠-٤٥ .
(٧٧) ايضا ص١٤٧-١٤٩ .

العثمانية وعرضها وان يؤسسوا لهم تكيات في كربلاء [٧٨] والنجف [٧٩] والكاظمية [٨٠] وذلك حادث لم يوفق اليه فريق آخر من اصحاب الطرق الصوفية الا نادرا [٨١] .

(٧٨-٧٩) تاريخ العراق بين احتلالين ١٥٢/٤ .

(٨٠) مكتبة الجوادين العامة التي تضم كتب السيد هبدالدين الشهرستاني كانت تكية البكتاشية في الكاظمية .

(٨١) ومن اولئك النوادر جماعة من اتباع الطريقة الخاكسارية لهم زاوية في الكوفة .

(٨٢) هذه المعلومات متضمنة في رسالة تركيا التي بعث بها مراسل جريدة الجمهورية البغدادية ، ونشرت في ملحق العدد ٥٩٨ ، من هذه الجريدة بتاريخ ١٩٦٥/٩/٢ ، ص٧ . ونحن نسجل نص الخبر حفظا له :

الطرائق الصوفية وعيد البكداشيين

كان يوم ١٦ اب عيد البكداشيين في تركيا ، وقد تقاطر على قصبة (حاج بكداش) الواقعة في ولاية نوشهر على بعد ١٨٠ كيلومترا الى الجنوب الشرقي من انقرة الالوف من مريدي الطريقة البكداشية فغصت بهم الرحاب الواسعة والساحات الفسيحة وطافوا بمرقد شيخ طريقتهم الحاج بكداش ولي وشاركوا في الاحتفالات وحلقات الذكر على أنغام الطنبور والالات الموسيقية القديمة وتلاوة القصائد والمدائح والاذكار الخاصة بالطريقة البكداشية وهم بملابسهم التقليدية المؤلفة من قلنسوة ـ كلاو ـ اسطوانية ذات ١٢ طية تحيط بها عمامة خضراء وجبة بنفسجية أو خضراء اللون مزركشة بشرائط ذهبية وحزام اخضر . أما النساء فقد كن بالملابس والشفوف الوطنية ذات الالوان الجذابة والمؤلفة من سروال طويل او تنورة وحزام وسترة طويلة الاكمام وغطاء شفاف على شعورهن .

وقد قام الجميع رجالا ونساء بالصلوات والاذكار والرقص التقليدي المعروف عند سالكي هذه الطريقة والحركات العنيفة المستمرة والاهات والنداءات حتى يكاد يغشى على المريد ويفقد صوابه .

وذكرت جريدة حريت ان ١٣ مليونا من سكان تركيا يعتنقون الطريقة البكداشية وان بضعة الاف منهم يحضرون في قصبة حاج بكداش في ١٦ آب في كل سنة ومن جميع أنحاء تركيا وبينهم اساتذة الجامعات والاطباء والمهندسون والعلماء والتجار والصناع والفلاحون والقرويون وغيرهم وبينهم من الشيوخ من يبلغ طول لحيته الى السرة كما ان بينهم احدث العصريين من شباب الجامعات والموظفين .. ولهم مراتب حسب درجات المريدين من بعض أسمائها الدهده والخليفة وبابا وغير ذلك . وتدوم هذه الاحتفالات ثلاثة أيام كل سنة ويجري ذلك منذ ٧٠٠ سنة .

وقد انتخب أحد أساتذة الجامعة المساعدين رئيسا للمريدين في هذه السنة واسمه الدكتور بدري نويان ولقبه في الطريقة (دهده بابا) ولله في خلقه شؤون .

←

وبعد فان فصل البكتاشية الحاضر على ما فيه من نقص لم يزد ولم ينقص من النتائج التى توصل اليها الباحثون المحدثون من ترك ومستشرقين للبراعة الفائقة والاهتمام الزائد اللذين اجتمعا فى أبحاثهم المتصلة بهذا الموضوع من جميع اطرافه ، غير ان فصلنا المتواضع جمع الاحداث المتعلقة بهذه الطريقة من جوانبها المتشعبة وصار خاتمة ملخصة للقديم والحديث • وعندنا فى الختام ان ملاك الطريقة البكتاشية كان تصوفا تطور شيئا فشيئا الى تشيع ما لبث ان تغلب على عناصره الصوفية حتى بدا وكأنه فرقة شيعية ممزوجة بالتصوف لا العكس الذى كان هو الاصل •

وينبغى الا نختم هذا الفصل دون الاشارة الى ان الحكومة التركية الحديثة قد أعادت للبكتاشية قانونيتها بعد ان الغاها مصطفى كمال مع ما الغى من الطرق الصوفية • وقد ذكر ان المنتمين الى هذه الطريقة فى الوقت الحاضر يعدون ثلاثة عشر مليونا من الاتراك يتزعمهم دده بابا هو الدكتور بدرى نويان من اساتذة جامعة اسطنبول المساعدين (٨٢) •

وفى تركيا طرائق صوفية أخرى عدا البكداشية ومنها المولوية والقادرية والرفاعية والنقشبندية والخلوتية والتيجانية وغيرها •• وأهمها المولوية التي توازي البكداشية وربما تتفوق عليها ، ولها ايضا عيد خاص لا اتذكر يومه يجتمع فيه المولويون لابسين طومارهم الاسطواني الطويل في رؤوسهم (وقد يبلغ طوله ٦٠ـ٧٠ سنتيمترا) ويدورون فى رقصهم على أنغام الناى والدفوف الشبيهة بالدنابك وتتفتح أذيالهم الفضفاضة عند الدوران السريع فى الرقص الالهى كما يقولون •

ويجرى احتفال المولويين فى مدينة قونية حيث يرقد شيخهم مولانا جلال الدين الرومي ويدوم احتفالهم ثلاثة أيام أيضا » •

بالنسبة لاذكار الطريقة المولوية ومعناها وموسمها ومثابتها في قونية في تركيا الحالية، انظـر :

Abe M. Tahir, JR., The Wh irling Dervishes, Mystics in Modern Turkey (Viewpoints, Vol· V. No. 5, May, 1965, pp.8-12)... . .

الفصل السابع

التشيع في إيران حتى نهاية العهد الصفوي

١ ـ الجانب التاريخي :

بعد الذى رأيناه من تعدد الحركات الثورية العلوية فى المشرق ، وبخاصة ايران ، كان الجو مهيئا لاستقبال ثائر ناجح منهم وساعد على ذلك تفتت دولة المغول حتى لم يبق منها الا القطاع الذى يحكمه ميرزا حسين بايقرا فى هراة وتحولت اجزاء ايران وتركستان والعراق الاخرى الى ولايات يحكمها حكام متغلبون . وبعد العطف الشديد الذى ناله نوربخش فى حركته وامتلاء اذهان الناس بفكرة ظهور المهدى وفساد الزمان جاءت حركة اسماعيل الصفوى ، بعد محاولات من آبائه سابقة ، بمثابة الشوط الاخير من الحركات العلوية ، فنجحت نجاحا باهرا هز الشرق كله .

وقد استطاع اسماعيل ان يجمع ايران كلها تحت لوائه وكاد ان يضم اليه بلاد الروم نفسها . لقد كانت هذه الحركة فى حقيقتها ادخل فى السياسة منها فى الدين والتصوف ، غير انها كانت مثالا بديعا للطريقة المثلى للاستيلاء على السلطة بالاسلوب الفارسى وهى مثال واضح يشرح الحركات الفارسية كلها ضد العرب وغيرهم ، ويبين فى جلاء ان التصوف والولاية هما القالب الذى لا يستطيع أصحاب الطموح من الفرس اجتذاب اذهان الناس اليهم بغيره .

ويحسن بنا لهذا ان نعود الى بداية الحركة الصفوية بوصفها طريقة

صوفية لنتبين كيف تقلبت بها الاحوال حتى اتخذت سمت السياسة بعد الخرقة •

يبدأ تاريخ الصفويين المعروف برجل اسمه فيروز بن محمد بن شرفشاه [1] قيل انه قاد مع أمير من احفاد ابراهيم بن أدهم [2] ثورة بدأت

(١-٢) تاريخ شاه اسماعيل ، لمجهول ، مخطوط فى مكتبة جامعة كمبردج برقم Add. 200 ورقة ٣أ صفوة الصفا لابن بزاز ، بومبى ١٣٢٩/١٩١١ ، ص٢ سلسلة النسب الصفوية ، مخطوط فى كمبردج رقم Browne.H.12 ورقة ٥ب ، عالم اراى عباسى ١/٨ب • والحق ان معظم المادة التاريخية التي ترد خاصة بتاريخ الصفويين استهلكها براون فى كتابه المعروف تاريخ الادب فى ايران فى العصر الحديث (لندن ١٩٢٤ ، ص٣٤-٤٩) ولكن الخطة التى رسمناها منذ البداية فى الرجوع الى الاصول حملتنا على الالتزام بها في هذا الفصل أيضا • على انا سنثبت رأي براون كلما كان الامر ضروريا • وبالنسبة لانتساب حليف فيروز الى ابراهيم بن ادهم يذكر أحمد كسروى ان هذا النسب كان موجها الى فيروز نفسه فى النسخ الاول من صفوة الصفا ، ولما اختار الصفويون النسب العلوى حرف هذا الكتاب باسباغ النسب الادهمى على الحليف بدل فيروز ، وهو رأى بارع ولكنه بالنسبة للنسب الادهمى للصفويين صعب التصديق • أما النسب العلوي الذي يوصل بالصفويين فسيناقش فيما بعد (انظر مجلة آينده مقال لاحمد كسروى عنوانه نژاد وتبار صفوية المجلد الثانى سنة ١٣٠٥ش/١٩٢٦ ، ص٤٩٤) • وفيما عدا هذا أشار براون الى أن كتب التاريخ لا تعرف شيئا عن نسل ابراهيم بن ادهم (ت ١٦٢/٧٧٨-٩) الذى روى ابو نعيم الاصفهانى (ت ٤٣٠/١٠٣٩) وعبد الرؤوف المناوى انه دفن بصور (انظر حلية الاولياء ٢٧٣/٧ ، الكواكب الدرية ٧٨/١) • غير أن هذه المسألة التى يبدو انها واضحة غير قابلة للشك منقوضة من أساسها بالزيارة التي قام بها ابن بطوطة سنة ٧٢٨/١٣٢٨ الى قبر ابراهيم بن ادهم لا في صوربل في جبلة القريبة من حصون الاسماعيلية (الرحلة ، مصر ١٩٥٨ ، ٤٦/١) وذكر أن الموكل بالقبر كان ابراهيم الجمحي الذي لم تكن تربطه بشيخه رابطة نسب • وقد أكد هذا ايضا محمد أمين غالب فى تاريخ العلويين (اللاذقية ١٩٢٤ ، ص٢٢٦) • ويبدو ان الخلاف بين المؤرخين يستغرق كل ما يتعلق بابراهيم بن ادهم ، ومن ذلك ان الباحثين ومنهم براون ذكروا ان ابراهيم نفسه كان من أبناء الملوك غير ان ابن بطوطة يصر على أنه انما ورث الملك عن جده لامه وأما أبوه ادهم فكان من الفقراء الصالحين السائحين •• (الرحلة ٤٦/١) وبعد ، فلم يكن غريبا ان ينتسب الى ابراهيم بن ادهم قوم من أجناس مختلفة وقد رأينا فيما مضى اتصال جلال‌الدين الرومي به عن طريق جدته لابيه (انظر مناقب العارفين ص٧٥) • وفي القرن العاشر/السادس عشر وجدنا رجلا تركماني الاصل هو جلال‌الدين بن أدهم بن عبدالصمد المرزناتي (ت ١٠١٤/١٦٠٥-٦) يدعى النسب ذاته (خلاصة الاثر ٣١٦/٢ ، ١٥٨/٤) • وجمعا للطرائف الدائرة حول استخلاص ابن أدهم ذكر المصنفون ابتداء من القرن الثالث

←

من سنجان احدى قرى مرو [٣] عاصمة خراسان وامتدت حتى شملت اذربيجان كلها ، وكانت ترمي الى نشر الاسلام فى هذه البقاع حتى نجحت في ذلك . وكان من نتيجة ذلك أن صارت اردبيل ونواحيها من نصيب فيروز ، فكثر ماله واتسعت ثروته واضطر بسبب كثرة مواشيه الى الانتقال الى قرية رنكين قرب أجمة كيلان حيث المراعى الواسعة [٤] . وبعد موت فيروز انتقل ابنه سيد عوض الى قرية اسفرنجان من قرى اردبيل ومات فيها [٥] . وبدأ الصفويون يحسون الولاية لما فقد سيد عوض ابنه محمدا ، وكان صبيا في السابعة من عمره ، وطالت غيبته حتى عد ميتا . ولكنه عاد بعد سبع سنين في لبناس عنابي وعلى رأسه قلنسوة داخل عمامة بيضاء وهو يعلق القرآن في حمائله . ولما سأله الناس اين كان ؟ قيل : انه زعم لهم ان الجن سرقته وعلمته القرآن والشرائع [٦] . وبعد موت محمد الحافظ انتقل ابنه صلاح الدين رشيد الى قرية كلخوران [٧] من قرى اردبيل [٨] واستقر فيها ومارس الزراعة والدهقنة [٩] ، وقيل : انه وزع أمواله كلها على الفقراء فى اسفرنجان وقصد الى كلخوران فى لباس الدراويش [١٠] . ويصعب تصديق ذلك .

الهجرى ان ابراهيم بن ادهم « كان من العرب من بني عجل » (انظر الصلة بين التصوف والتشيع ٣٥٣/١) . واضافة الى كل هذا اعتبر النصيرية هذا الزاهد واحدا منهم (انظر تاريخ العلويين ص٢٢٦) .

(٣) معجم البلدان لياقوت ١٤٦/٥ ، الانساب ورقة ٣١٢ب ، وقد قرأ أحمد كسروى سنجان المذكورة سنجار واعتبر الاسرة الصفوية كلها كردية الاصل (مجلة ايندة ، العدد المذكور ص٤٩٤ وذلك رأى لا نجد له مبررا . وفيما عدا هذا ذكر ياقوت ان سنجال كانت قرية فى ارمينيا او أذربيجان فلعلها المكان المقصود الذى تنطبق عليه الاوصاف السابقة وتلك مسألة ينبغي أن تتعلم من الباحثين الايرانيين الذين ما يزالون متمسكين بسنجان وعاجزين عن تحديد المقصود بها (انظر مقال محيط طباطبائي في مجلة وحيد ، السنة الثالثة ، العدد ٣١ ، طهران ، حزيران ١٩٦٦ ، ص٥٤٤ـ٥٥١) .

(٤ـ٥) سلسلة النسب الصفوية ورقة ١٦أ .

(٦) صفوة الصفا ص١٢ ، سلسلة النسب ورقة ١٦أ .

(٧) صفوة الصفا ص١٢ .

(٨) ايضا ص١٢ س١٧ والهامش .

(٩) صفوة الصفا ص١٢ سلسلة النسب ورقة ١٦أ .

(١٠) تاريخ شاه اسماعيل الصفوي ورقة ٤ب .

وخلف صلاح الدين رشيد ولدا أسماه قطب الدين أحمد [١١] ظل في كلخوران وعاني هجوم جيش الكرج – الذين يبدو انهم كانوا يحتلون المنطقة من قبل – واستطاعوا الاستيلاء على ولاية اردبيل وقتــلوا كثيرا من خلقها • ويضيف مؤلف تاريخ شاه اسماعيل الى هذه المعلومات المعتادة ان الغـارة ارسلت انتقاما من صالح بن قطب‌الدين أحمد لنجاحــه في تحويل النصارى الى الدين الاسلامى [١٢] مع ان ابن بزاز – وهو مصدر المعلومات الاول – ارخ هــذه الغارة بالوقت الذي كان للسيد صالح فيــه عام واحـد من العمر [١٣] • على انه جاء في الجامع المختصر المنحول على ابن الســاعي ان الكرج أغارت على أعمال ارمينية سنة ٦٠٢/١٢٠٥–٦ « ونهبوا خلاط وغيرها وآذوا الرعية ونهبوا الاموال وعاثوا وأفســدوا في البلاد الاســلامية فاجتمعت عساكر المسلمين والصوفية والمتطوعة وواقعوهم فقتلوا معظمهــم وغنموا أموالهم »[١٤] • وذكر ابن العبري غارات الكرج عـلى أذربيجان في سنة ٦٠٠/١٢٠٣–٤ التى يبدو انها استمرت الى سنة ٦٠٢ ، وأضاف ان الحكم في خلاط كان للفتيان من الصوفية وانهم ثاروا في سنة ٦٠٣/١٢٠٦–٧ حتى احتــل بلادهم الملك العــادل ابو بــكر بن ايوب في ســنة ٦٠٦/١٢٠٩–١٠ [١٥] •

وكيفما كان الامر فقد مات السيد صالح ، الذى سلك مسلك آبائه في الزراعة والصلاح ومساعدة الناس ودفن في كلخوران [١٦] وخلفه أمين‌الدين جبرئيل [١٧] • ويبدو ان غزو الكرج لاردبيل افقد امين الدين اراضيه ، ولو مؤقتا ، فلبس ثياب الدراويش وقصد الى شيراز حيث امضى هناك عشر

(١١) صفوة الصفا ص١١ •

(١٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٤ب •

(١٣) صفوة الصفا ص١٢ •

(١٤) الجامع المختصر ، بغداد ١٩٣٤ ، ص١٧٧ •

(١٥) تاريخ مختصر الدول ص٣٩٨ وانظر ايضا سلسلة النسب ورقة ٣٠ب–٣١ب ويذكر هنا اسم صدرالدين والظاهر ان فيه تصحيفا •

(١٦–١٧) صفوة الصفا ص٢١ •

سنين[١٨] وصارمن مريدي خواجه كمال الدين عربشاه الاردبيلى أحد مشاهير الصوفية هناك[١٩] ثم تزوج ابنته دولتى[٢٠] فوق زوجته الاولى[٢١] • وقد بالغ المؤرخون فى بيان أهمية هذه الزيجة بحيث جعلوها تبدو وكأنها اتحاد بين العنصر الفارسي وعنصر أمين الدين جبرئيل على صورة ترحيب الفرس به شخصيا في تبريز قاعدة أذربيجان التركية منذ القديم ، ثم أخيرا بهذا الزواج[٢٢]، مما يدل على أن هذه العائلة لم تكن فارسية على الاطلاق • وعاد امين الدين جبرئيل الى كلخوران بعد زوال الاخطار ليزاول زراعته وادارة أملاكه[٢٣] وهناك ولدت له زوجه الفارسية دولتي صفي الدين اسحق سنة ٦٥٠/١٢٥٢-٣[٢٤] • وقد بولغ فى وصف السيدة دولتى بالزهد والولاية والعصمة حتى لقد قرنت برابعة العدوية[٢٥] تمهيدا لجعل ولادة صفى الدين حدثا يتصل بارادة سماوية • ولم تطل حياة والد صفى الدين اسحق اذ توفى سنة ٦٥٦/١٢٥٨ وخلف وراءه ثروة وجاها • وكان العصر عصر تصوف ، فاختار صفي الدين اليتيم المدلل هذا الطراز من الحياة • وفى الرابعة عشرة من عمره قصد الى شيراز فى الجنوب للاخذ عن نجيب الدين بزغش الشيرازى (ت ٦٧٨/١٢٧٩-٨٠) فوجده قد مات[٢٦] •

---

(١٨) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٥أ •

(١٩) سلسلة النسب الصفوية ورقة ٨ب وعبارته نص عبارة صفوة الصفا ص١٣ غير أن الاخير نص على أن الصوفى المذكور كان كمال الدين مسعود بن عبدالله الخجندى ، وهو خطأ لان الخجندى توفى بين سنتى ٧٩٢ و ٨٠٣/٣٩٠ و ١٤٠١ (راجع مقدمة ديوان كمال الدين مسعود خجندى تحقيق عزيز دولت ابادى ، طهران ١٣٣٧ش/١٩٥٨ ص سيزده) (ثلاث عشرة) وانظر فهرس مخطوطات مكتبة دائرة الهند ٨٠٣/٢ وفهرس مخطوطات المتحف البريطانى ٦٣٢/٢ب وهدية العارفين ٢٣٠/٢ ونفحات الانس ص٦١٢ •

(٢٠) صفوة الصفا ص١٣ ، سلسلة النسب ورقة ٨أ ، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٥ب •

(٢١-٢٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٥أ •

(٢٣) صفوة الصفا ص١٣ ، سلسلة النسب ورقة ٨أ •

(٢٤) صفوة الصفا ص١٢ س١٧ ، سلسلة النسب الصفوية ورقة ٩أ •

(٢٥) سلسلة النسب ورقة ٩أ •

(٢٦) ايضا ورقة ١١أ ، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٥ب •

وفي العشرين من عمره كان صفى الدين فى شيراز فصحب فيها الشيخ رضى الدين باشارة اخيه (٢٧) ثم تنقل بين الشيوخ حتى وصل الى صحبة الشيخ ابراهيم الملقب بالزاهد الكيلانى (ت ٧٠٠/١٣٠١) فى كيلان (٢٨) فلزمه وتزوج بنته (٢٩) بوصفه شابا تركيا (٣٠) • وكان هذا الحادث ايذانا ببداية طراز جديد من التصوف قائم على الارستقراطية والثروة فاسلم ، كما تقضى طبيعة الاشياء ، الى أهداف اخرى مادية فى وقت تسلط فيه المغول على العالم الاسلامي ، والناس والحكومة معا يتطلعان الى كرامات الاولياء • وأدت هذه المصاهرة الى ان جعل الشيخ الزاهد الذى قيل : ان مريديه كانوا يقاربون المائة ألف ، يخدمه فعلا منهم ألفان(٣١)، من ختنه السري الغني أميرا صوفيا تتهيأ الدنيا لخدمته ، ومن هنا روى ان صفى الدين رأى فى المنام انه « كان جالسا على جبل قاف وقد تدلى من وسطه سيف طويل عريض وعلى رأسه غطاء من جلد السمور ما لبث أن طلعت الشمس منه فأضاء لها العالم »(٣٢) • وكان تفسير الشيخ لهذا الحلم منصبا على ان السيف يعنى حكم الولاية وان الشمس نورها (٣٣) • وكانت هذه اول لبنة فى بدء الدعوة السياسية لصالح هذا البيت العريق فى المادة والمعنى • وساعد غنى صفى الدين على ان يكثر مريدوه حتى لقد قيل انه ذبح لطعامهم فى ليلة واحدة الف رأس من الغنم (٣٤) • وورث صفى الدين مقام الشيخ ابراهيم الزاهد وانتقل بعد موته الى اردبيل التى صارت مركزا للمريدين ذوى العدد الكثيف الى حد ان عدد من قصد اليه في خمسة أشهر منهم ــ عن طريق مراغة وتبريز فقط ــ عد

---

(٢٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٥ب ، وكان اخوانه تجارا هناك (سلسلة النسب ورقة ١٠ب) •

(٢٨) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٦آ •

(٢٩) سلسلة النسب ورقة ١١آ ، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٧آ •

(٣٠) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٦آ ، ٦ب •

(٣١) أيضا ورقة ٥ب •

(٣٢-٣٣) صفوة الصفا ص١٥ ، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٧آ •

(٣٤) سلسلة النسب ورقة ٢٥ب •

ثلاثة عشر الفا [٣٥] • ولما ارتفع نجم العلويين فى بداية القرن الثامن منافسة من دولة المغول للمماليك ، الذين نصبوا من أنفسهم أوصياء على الخلافة العباسية المنهارة ، رأى صفي‌الدين أن يستكمل سطوته بالنسب العلوى فادعاه ، وكان من ضعف هذا الادعاء ان صاحب صفوة الصفا نفسه روى أن زوجة صفي‌الدين نفسها لم تكن تعلم به [٣٦] ولو كان صفي‌الدين علويا حقا لاشار الى نسبة استاذه ومرشده كالجال مع محمد نوربخش مثلا ، ولكنه لم يفعل • والغريب انه ، مع صراحة اتصال السلسلة التى سجلها أصحاب الكتب بالحسين [٣٧] ، روى عن صدرالدين – نجل صفي‌الدين ووارثه – انه لم يكن يدري أحسني هو أم حسيني – [٣٨] ، مما يشكك في السلسلة كلها ابتداء من فيروز الى موسى الكاظم الامام السابع [٣٩] • على انه ليس من الغريب ان يدعى النسب العلوى فى القرن الثامن فقد فعل ذلك احفاد عبدالقادر الجيلى وقد مر بنا كيف فعل

---

(٣٥) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٦أ •

(٣٦) صفوة الصفا ص١١ •

(٣٧) ايضا ص١١ ، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣أ ، سلسلة النسب ورقة ٥ب ، أحسن الوديعة ٢/٢٤٥ ، نقلا عن رياض السياحة • وقد انكر القرمانى صحة هذا النسب (أخبار الدول ص٣٤٤) وأشار دهخدا الى أن دليلا قاطعا لا يسند هذا النسب (لغت نامه مادة اسماعيل الصفوى) • ومن ناحية أخرى لم يحاول براون ان ينقض هذا النسب (ص٣٣) وذكر حميد وهبي فى كتابه « مشاهير اسلام » (بالتركية ، اسطنبول ١٣١٠/١٨٩٢–٣ ، ص٥٠٠) أن الخبراء الفرس فى الانساب وثقوه •

(٣٨) صفوة الصفا ص١١–١٢ •

(٣٩) الواقع أن هذه النتائج التي توصل اليها كاتب هذه السطور بنفسه ، ظهر انه سبقه اليها أحمد كسروي في بحثه نزاد وتبار صفوية في العدد السابق الذكر من مجلة آينده • وقد رأى ان العبارة التي وردت فيها قصة خروج فيروز من سنجار (سنجان أو سنجال في رأينا) كانت تتضمن الحاق جد صفي الدين بابراهيم بن ادهم ثم عدلت بما يناسب العزم الجديد • وزاد كسروي على ذلك بأن اسماعيل الصفوي نفسه لم يدع النسب العلوي وانما فعل ذلك طهماسب ابنه • غير أن نصرالله فلسفى اورد رسالة بخط اسماعيل الصفوى لقب فيها نفسه بالحسيني • انظر زندكانى شاه عباس اول (سيرة شاه عباس الاول) ، الطبعة الثانية ، طهران ١٣٣٤/١٩٥٥ ، ١/١٥٤–٥ •

ذلك أيضا النوربخشية والمشعشعون وكيف فضح بعضها بعضا لما زال السبب الذى دعا اليه •

وليس بعيدا على كل حال أن تكون هذه الاجزاء التي تضمنت النسب العلوى من اضافة المصنفين وأولهم ابن بزاز ، أو أن صدر الدين بن صفى الدين اسحق الاردبيلى هو الذي ادعاه كالحال مع أبناء عبدالقادر الجيلى •

وأيا كان الحق ، فقد كان صفى الدين صوفيا تركيا لم يثبت له من النظم بالفارسية الا بيت واحد رواه رضا قلى هدايت (٤٠) وان كان صاحب سلسلة النسب روى له ابياتا فى وحدة الوجود ورباعية واحدة (٤١) • وفوق هذا نقل عن صفى الدين انه علق على اشعار الرومى والعطار واوحد الدين الكرمانى وفخر الدين العراقى واحمد الجامى وروزبهان البقلى والسنائى والخاقاني وشرحها(٤٢) • وقد ضمن ابن بزاز كتابه صفوة الصفا أقوال صفى الدين وسيرته التى يبدو منها انه كان صوفيا ليس له طابع بعينه ، وذكر له كرامات متنوعة اتصل اكثرها بالامراء المغول على صورة انقاذ لهم من الاخطار(٤٣) أو تنبوء لهم بالامارات والانتصارات أو مساعدتهم روحيا(٤٤) • وكان الترك خاصة يعتبرون صفى الدين زعيما روحيا لهم ، وكان هو من ناحيته يحاول ان يفض المنازعات التى تثور بين سكان القرى التركية (٤٥)• وكان صفى الدين الى ذلك يحاول كسب حب الناس وانقاذهم من عسف السلطان وانقاذهم من الظروف التى يؤدى اليها اضطراب حبل الامن (٤٦) • وذكر ابن بزاز الى ذلك ان الشيخ حسن الجلايرى قد ارسله أبوه فى طفولته

---

(٤٠) رياض العارفين ص١٤٦ •

(٤١) سلسلة النسب ، الاوراق ١٩أـ٢٣أ و٢٠ ، وقد ذكر زاهدى ، مؤلف هذا الكتاب أن صفي‌الدين كان فيه طبع النظم « طبع نظم داشت » وانظر ورقة ١٨بـ١٩أ •

(٤٢) صفوة الصفا ص١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٤ •

(٤٣ـ٤٤) ايضا ص٩٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، وانظر ص١٠٥ على الخصوص •

(٤٥) راجع حبيب السير ٢٢٠/٣ ، ٤٢١/٤ •

(٤٦) صفوة الصفا ص٩٦ـ١٠٣ ، وكذا ص١١٣ •

الى صفي الدين الاردبيلي ليتلقى عنه ويسترشد به [٤٧]، وذكر في هذا المجال ان عادة الامراء عندئذ كانت تنصرف الى تنشئة ابنائهم في رعاية الصوفية لينشؤوا على طاعتهم واحترامهم ، ولقب صفي الدين في هذه المناسبة بالملك الاخروي (بادشاه أخروي)[٤٨] . وذكر حمدالله المستوفي (ت ٧٣٠/١٣٢٩ـ٣٠) مكانة صفي الدين العظيمة في أيامه [٤٩] . ومما يذكر هنا أن خلفاء صفيالدين انتشروا في الشرق كله[٥٠] وجاء في الشقائق النعمانية ذكر واحد منهم سكن أماسية اسمه عبدالرحمن الارزنجاني [٥١] وذكر له مريد في الهند اسمه پير اسماعيل [٥٢] .

وينبغي ان لا نغفل أمرا هاما يتصل بصفي الدين الاردبيلي هو انه لم يكن شيعيا قطعا ، يبدو ذلك واضحا من نصوص صفوة الصفا ، ولعل من أهمها انه ، لما فسر الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته »[٥٣] التي تنصرف عند الشيعة الى حديث الغدير واستخلاف النبي (ص) لعلي [٥٤] ، لم يقف عليها الوقفة الشيعية المعهودة [٥٥] ، ولم يقف على تأويل « الراسخون في العلم » [٥٦] على الصورة الشيعية أيضا [٥٧] . يضاف الى هذا ان صفي الدين الاردبيلي لم

(٤٧ـ٤٨) صفوة الصفا ص١٠٥ .

(٤٩) تاريخ گزيده ص٧٩٣ .

(٥٠) راجع صفوة الصفا ص٣٣٥ـ٥٨ .

(٥١ـ٥٢) ايضا ص٨٩ـ٩٠ .

(٥٣) المائدة ٥ : ٦٧ .

(٥٤) انظر مثلا اصول الكافي للكليني ، طهران ١٣٨١/١٩٦١ـ٢ ، ٢٨٩/١ (كتاب الحجة ، باب : ما نص الله عز وجل ورسوله على الائمة عليهم السلام واحدا فواحدا ، الحديث الرابع) .

(٥٥) انظر صفوة الصفا ص١٤١ .

(٥٦) آل عمران ٣ : ٧ .

(٥٧) انظر صفوة الصفا ص١٤٦ ، وبالنسبة للشيعة تنصرف الآية عندهم الى الائمة ، انظر اصول الكافي ، كتاب الحجة ، باب فرض طاعة الائمة ، الحديث : ٦ ، باب ان الراسخين في العلم هم الائمة ، الاحاديث : ١ـ٣ ، باب في شان انا انزلناه في ليلة القدر وتفسيرها : الحديث : ١ .

يتطرق الى ذكر مصنف شيعي واحد مع اشارته الى كتب الغزالى : احياء العلوم والاربعين ، ثم عوارف المعارف للسهروردي ومرصاد العباد[٥٨] لنجم الدين الرازي (ت ٦٤٥/١٢٤٧) .

ومات صفي الدين اسحق الاردبيلى في محرم سنة ٧٣٥/١٣٣٤ ليخلفه في الزعامة الروحية ابنه صدر الدين موسى الذي ولد سنة ٧٠٤/١٣٠٤-٥ من ابنة الشيخ ابراهيم الزاهد الكيلاني[٥٩]. ونشأ صدرالدين في هذا المجال الصوفي والزعامة الروحية منذ صغره ، وبدأت الزعامة السياسية تتبلور عنده فاصابه من جراء ذلك النفى الى تبريز بامر حاكم اردبيل المغولى الاشرف جوپان لما أحس هذا الخطر من منافسة صدرالدين له على الزعامة السياسية . ولكن مقام صدر الدين السامى في قلوب الترك من مواطنيه اكره الاشرف على اعادته فحاول ان يسممه ثم حاول قتله ، فاضطر صدر الدين الى الفرار الى كيلان حيث اخواله واتباع الشيخ ابراهيم الزاهد الكيلانى ، فكان ذلك منه باعثا على اثارة فزع الاشرف . وبعد ذلك انتهت ايام الاشرف بغزو ارغون بك لاردبيل وقتله له . بعد هذا عاد صدر الدين الى مدينته الى ان مات بها في سنة ٧٩٤/١٣٩١-٢ عن تسعين سنة[٦٠] .

وكان الجديد في صدر الدين ان الثائر الصوفى محمد نوربخش وصفه بأنه « كان من أوتاد الاولياء وفتيانهم .. وكمال الفتوة .. واطعام الفقراء والمساكين »[٦١] . واكد ابن بزاز هذه الزعامة الصوفية العملية باشارته الى مصاحبة صدرالدين لأخية من فتيان الترك كأخي أمير علي[٦٢] وأخى مير مير[٦٣] وأخى شادى[٦٤] ، مما يدل على تبلور التصوف الصفوى وتطوره الى حركة صوفية مماثلة للحركات المعاصرة لها[٦٥] .

---

(٥٨) صفوة الصفا ص١٤٠ ، ١٥٢ .

(٥٩) سلسلة النسب ورقة ١٢٦آ .

(٦٠) ايضا ورقة ٢٨ب ، حبيب السير ٤/٥٢١-٣ .

(٦١) مجالس المؤمنين ص٢٧٣ عن مشجر نوربخش .

(٦٢-٦٤) صفوة الصفا ص٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٢ .

(٦٥) انظر وصف ابن بطوطة للاخية في انطاليا ببلاد الروم (الرحلة ١/١٨١-٢)

←

وقد كان من اهتمام صدر الدين بجمع المريدين وانفاقه عليهم ان سمي في سخائه وفتوته بخليل العجم (٦٦) • وكان صدر الدين موسى من ناحية أخرى رأسا للتصوف وعد الصوفي المشهور قاسم انوار من تلاميذه (٦٧) ، وقيل ان صدر الدين هو الذي أطلق عليه هذا اللقب (٦٨) ، وان هذا الاخير نظم أبياتا في مدحه وذكر صحبته (٦٩) • يضاف الى هذا أن صدرالدين موسى هو الذي املى على توكلي المعروف بابن بزاز مادة كتاب صفوة الصفا (٧٠) •

ومما يلاحظ ان صدر الدين بنى مشهدا لابيه وجعله مقرا لاتباعه وكانت البناية من السعة بحيث استغرق الفراغ منها عشر سنين (٧١) وصارت مركزا روحيا يجتمع عنده الصوفية وتأتي اليه النذور (٧٢) فتنفق عليهم (٧٣) • وكان من الدلائل على سمو مركز صفي الدين في عالم التصوف والمجتمع المعاصر له أن قبره صار مزار الامراء والسلاطين وروى أن تيمور نفسه كان من زواره (٧٤) •

ودام ارشاد صدر الدين للترك في اردبيل تسعا وخمسين سنة مات

ووصفهم ينطبق على أحوال البكتاشية ايضا ، وذلك – كما يبدو – حد مشترك بين صوفية الترك في مختلف منازلهم • وقد ذكر الجامي أخي فرج الزنجاني (ت ٩٥٧/١٠٦٥) وذكر غيره من المتأخرين من ذلك كأخي علي المصري الذي كان في بلاد الروم والشام (نفحات الانس ص٤٤٣–٤) وكذلك اخي محمد الدهستاني (ص٤٤٥–٦) • والاخي كما لاحظ تايشنر هو الكلمة التركية للفتى لا للاخ العربية كما قد يتوهم (انظر مادة اخي في دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الثانية بالانكليزية) •

(٦٦) مجالس المؤمنين ص٢٧٣ •

(٦٧) كليات قاسم أنوار ، تحقيق سعيد نفيسي ، طهران ١٧٢٧ش/١٩٥٨ ، المقدمة ، ص١١ ، وانظر مجالس المؤمنين ص٢٧٣ •

(٦٨) سلسلة النسب ورقة ٢٨ب •

(٦٩) كليات قاسم أنوار ص٣٤٠ ، الابيات ٥٦١١–١٤ ، مجالس المؤمنين ص٢٧٣ •

(٧٠) صفوة الصفا ص٤ •

(٧٢–٧٣) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٨ب •

(٧٤) محفل الاوصياء ورقة ١٣٢٦ •

بعدها سنة ٧٩٤/١٣٩٢ ودفن الى جانب ابيه فى مركز الصفويين [٧٥] وترك لابنه علي غرسا اوشك ان يؤتى أكله ، غير ان وجود تيمور كان — على ما يبدو — السبب فى تأخير تطور هذه الحركة الى ثورة صوفية •

ودارت القيادة حول (علاء الدين) على [٧٦] ، الذى كان يديم لبس السواد حتى لقب بسياه پوش[٧٧] (المسود) • وكان على مبالغا في الزهد ورويت عنه مواقف مع تيمور شرب فى احداهما السم [٧٨] فعل المتصوفة الرفاعية مع هولاكو ، وروى انه نبه تيمور ايضا الى وجود اليزيدية وحرضه على تأديبهم لاعتقادهم فى معاوية [٧٩] •

والجديد فى علي سياه پوش كان صلته الطيبة بتيمور وأهم من ذلك انه قد اشير فى زمانه — لاول مرة فى تاريخ الصفويين — الى ظهور الفدائيين من بين مريديه [٨٠] ، وتلك ظاهرة تبين بوضوح صدور هذه الطريقة عن الفتوة — التى كان أولها عند صدر الدين واتصاله بالاخية — وتبين التطور البسيط نحو التنظيم العسكري أيام تولى على سياه پوش لزعامة هذه الطريقة الصوفية • والامر الاخر الجديد تمثل في الرواية القائلة أن تيمور وهب لعلي سياه پوش الاسرى الذين وقعوا في قبضته في حروبه في بلاد الروم فى سنة ٨٠٤/١٤٠١-٢ [٨١] فسموا بالصوفية الروملو (الروميين) [٨٢] • وذكر فى شأن هؤلاء الصوفية الروملو ان عليا انزلهم قرب مدفن آبائه فى اردبيل [٨٣] ، وذلك حادث ، ان صح ، يعتبر اساسا وسابقة لتنظيم القزلباش (بمعنى الرؤوس الحمر لتغطية رؤوسهم بشعار

---

(٧٥) سلسلة النسب ورقة ١٣٢ •

(٧٦) الضوء اللامع للسخاوى ٢٩/٦ •

(٧٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٨ب •

(٧٨-٧٩) سلسلة النسب ورقة ١٣٤-ب •

(٨٠) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٠ب •

(٨١) ايضا ورقة ١٠ب ، سلسلة النسب ورقة ٣٤ب وانظر
Samuel Purchas, Purchas Pilgrimage, London 1626, p. 382.

(٨٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٠ب ، سلسلة النسب ورقة ٣٤ب •

(٨٣) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١أ •

أحمر) الذين كانوا يلتقون مع الينكيجرية التى بدأ تكوينها عند العثمانيين قبل القزلباش ــ وذلك في عهد اورخان ــ(٨٤) في الوحــدة العنصـرية والعقلية • يضاف الى هذا كله ان عليا سياه پوش حرر جماعة من أولئــك الاسرى ، فيما قيل ، وسمح لهم بالعودة الى أوطانهم فى بلاد الروم للاستعداد لمساعدة الصفويين متى أرادوا ليكونوا دعاة وفدائية لهم فى الوقت نفسه(٨٥)، وعيونا لتيمور فى بلاد الروم كما يمكن استنتاجه من تضاعيف الحوادث •

لقد جاء ذكر السيد علي فى الكتب العربية باسم عــــلى سياه وذكره السخاوى بوصفه « شيخ الصوفية بالعراق » (٨٦) وأشار الى مروره بدمشــق قافلا من الحج (سنة ٨٣٠/١٤٢٨ـ٩) ومعه جمع من أتباعه (٨٧) • وعزز السخاوي هذه الاخبار بتسجيله أن عليا سياه پوش جاور في دمشق سنين ووصف الصلة بينه وبين مريديه بان لهم فيه « من الاعتقاد ما يجـــــل عن الوصف » (٨٨) مما يوحى بصدق المؤرخين الفرس فى أخبارهم عن مكانة الصفويين فى قلوب الناس • وتعززت هذه المنزلة السامية التى كانت لعلي سياه پوش في ايران بسلطان روحى له فى بلاد الروم أيضـــا عن طريق انتشار مريديه هناك ممن أخذوا عنه مباشرة (٨٩) •

وبعد ثمان وثلاثين سنة من الزعامة الروحية مات علي سياه پوش في القدس سنة ٨٣٢/١٤٢٨ـ٩ راجعا من حجة أخرى فدفن فيها واقيم له فيها مزار كبير (٩٠) • وينبغى ان يلاحظ فى المصادر الصفوية التى عرضت لعلي

---

(٨٤) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة Janissaries

(٨٥) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١أ •

(٨٦) الضوء اللامع ٢٩/٦ ، والظاهر أن السخاوى كان يعنى بالعراق عراق العجم ، انظر وصف القرماني لحيدر حفيد على سياه بوش بكونه صاحب عراق العجم (أخبار الدول ص٣٤٨) •

(٨٧ـ٨٨) الضوء اللامع ٢٩/٦ـ٣٠ •

(٨٩) انظر الشقائق النعمانية (على هامش وفيات الاعيان) مصر ١٢٩٩/١٨٨١ـ٢ ، ١٥٥/١ •

(٩٠) الضوء اللامع ٣٠/٦ ، وقد ذكر صاحب سلسلة النسب انه توفى ســـنة ٨٣٠/١٤٢٦ـ٧ •

سياه پوش انها اضافت اليـــه ميولا شيعية واضحة غير انها مشـــكوك في صحتها (٩١) ، ومن ذلك رواية صاحب تاريخ شاه اسماعيل من ان الاسرى الذين سمح لهـم بالعـودة الى بـلاد الروم كـانوا مكلفـين بنشـر المذهب الاثنا عشري ، وان عليا سياه پوش بالذات كان مجازا بالاربعينية الصوفية من الامام الجواد عيانا (٩٢) .

وجاء بعد على سياه پوش ابنه ابراهيم وكان صغيرا لما مات ابوه وذكر من أخبار تعلقه بابيه انه لم يطق فراقه في رحلته الى المشرق فلحق به الى الشام والقدس (٩٣) . والظاهر ان ابراهيم لم يكن من قوة الشخصية ولا الذكاء ولا العلم بما يؤهله للنهوض باعباء هذه المسؤولية العظيمة ، ويبدو انه كان عليلا (٩٤) أثر فيه حزنه على فقد ابيه (٩٥) . على ان ابراهيم لم يكن وحيد ابيه وانما كان له اخوان هما جعفر وعبدالرحمن (٩٦) لكن احدا منهما لم يبد قدرة على قيادة الصفويين وتوجيه قوتهم المتزايدة . والظاهر ان قوة شاهرخ وفشل الحركات الصوفية في حياته وضعف ابراهيم الصفوى الواضح اجل انطلاقة الصفويين وقتا آخر . والملاحظ على اخبار الصفويين في هذه الفترة انها لم يرد فيها لابراهيم ذكر في بعض الكتب وانما اهملت الاشارة اليه ، ولما عرضت لجنيد ابنه لم تصله بابيه ابراهيم وانما رجعت به الى علي سياه پوش بوصفه ابا لـــه (٩٧) . وهكذا مات ابراهيم بن علي في ســـنة ٨٥١/١٢٤٧ـ٨ (٩٨) ليخلفه ستة أولاد كان اجدرهم بالزعامة أصـــغرهم

(٩١ـ٩٢) سلسلة النسب ورقة ٣٢ب .

(٩٣) الضوء اللامع ٢٩/٦ ، حبيب السير ٤٢٢/٤ .

(٩٤) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١أ .

(٩٥) انظر ترجمته في حبيب السير ٤٢٤/٤ ، وقد روى في تاريخ شاه اسماعيل انصراف ابراهيم الكلي الى العبادة (ورقة ١١ب) .

(٩٦) سلسلة النسب ورقة ٣٦أ .

(٩٧) انظر اعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء لمحمد راغب الطباخ ، حلب ١٩٢٦ ، ٥٦/٣ وهو كتاب يعتمد فيه سلسلة من النصوص التاريخية المقتبسة من المراجع الاصيلة .

(٩٨) سلسلة النسب ورقة ٤٥أ .

جنيد(٩٩) الذي تمت على يده نقطة التحول في الحركة الصوفية بعد أن تهيأ الجو لها بتفتت الامبراطورية المغولية بعد موت شاهرخ •

ورأس جنيد بن ابراهيم الصفويين فى فترة اتيح للامراء والطامعين أثناءها ان يغنموا الولايات وان ينشؤوا الدول ، وكانت ثورة المشعشعين عندئذ على أشدها وكان تقدمهم يهدد باحتلال جنوبى ايران وغربها • وكان لازدياد نشاط جنيد وكثرة مريديه وقع سيء على ميرزا جهانشاه بن قرا يوسف (ق ٨٧٢/١٤٦٨) حاكم اذربيجان من القراقوينلو (الخروف الاسود) وكانت الاشاعات تطير بان دولة العلويين الموعودة التى ستظهر فى آخر الزمان وشيكة القيام بقيادة جنيد الصفوى وانه سيحارب فى ركاب المهدى • وكان المنجمون ـ بفعل الاحداث التى مرت بهذه الفترة مما عرضنا له فى الفصول السابقة ـ يؤيدون ذلك أيضا (١٠٠) ، فأصر جهانشاه على جلاء جنيد عن اردبيل الى موضع يختاره(١٠١) • وحاول جنيد أن يتذرع بحجه تبقيه ، ولكن تهديد جهانشاه بتخريب اردبيل ومحاربته اكرها جنيدا على التوجه الى ديار بكر (١٠٢) حيث كانت ولاية حسن الطويل رئيس اسرة الآق قوينلو وخصم جهانشاه (١٠٣) ومريد جده علي سياه پوش (١٠٤) • وادى هذا الانتقال الى قوة جديدة للصفويين وذلك بزواج جنيد الصفوى من خديجة بيكم اخت حسن الطويل (١٠٥) • ولكن العزم على العودة الى اردبيل لم يضعف عند جنيد (١٠٦) •

بعد هذه النقطة تجمع المراجع الفارسية والافرنجية (١٠٧) على ان

---

(٩٩) سلسلة النسب ورقة ٤٦ب •

(١٠٠ـ١٠٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١ب •

(١٠٣) انظر مقال كليمان هوار عن جنيد في دائرة المعارف الاسلامية •

(١٠٤) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٢آ ، وهو غير حسن الجلايرى مريد صفىالدين الاردبيلى •

(١٠٥ـ١٠٦) ايضا ورقة ١٥آ ، سلسلة النسب ورقة ٤٦ب •

(١٠٧) انظر مقال كليمان هوار المذكور والمراجع التي صدر عنها وكذلك انظر براون ص٤٧ الخ •

جنيدا توجه الى اردبيل وقتل فى الطريق بشروان (١٠٨) دون ان تشير الى الفترة التى سبقت وصوله الى ديار بكر • والحق انه لم يتجه الى ديار بكر رأسا وانما توجه الى اربل ثم حلب حيث أقام فى صحبة الشيخ محمد بن أويس الاربلي أحد أتباع الصفويين المقيمين بحلب(١٠٩) • وبعد ذلك انتقل جنيد باتبـــاعه الى كلز بنواحى حلب (١١٠) وكانت مقرا قديما لقبـــائل التركمان(١١١) • وأخيرا انتقل جنيد الى منطقة جبل موسى من انطاكية(١١٢) •

والظاهر ان جنيدا شرع فى تكوين فرقة شيعية غالية متأثرا بالمشعشعين ومستغلا النفوذ الروحى الذى نضج فى قلوب اتباعه ، فكان من ذلك ان تنازع مع الشيخ محمد المذكور والد زوجه(١١٣) ، الذي عارضــه في التوســل بهذه الوسيلة في تحقيق أهدافه السياسية • وأعقب ذلك زيادة في نشــاط اتباع جنيد والدعوة له عــلى أساس من التشيع الغالى الشــبيه بحركة المشعشعين(١١٤) • ولم يحتمل المجتمع الحلبي هــذه الدعوة فعقــد لجنيد مجلس فقهى لمحاكمته فى حلب بهذه التهمة غير انه لم يحضر المجلس(١١٥) • وكانت النتيجة ان هجم الناس على اتباعه واسفرت المعركة عن قتلى (١١٦) • واتضح لجنيد انه لا يستطيع المقام هناك فانسحب الى ديار بكر حيث نزل على حسن الطــويل المذكور وتزوج اخته ومن هناك توجه قاصــدا اردبيل بمساعدته • غير ان الامور سارت على عكس ما كان حيدر يتوقــع ، ففى طريقه الى اردبيل منعه صاحب شروان من التقدم وقاتله فاسفرت المعركة عن قتل جنيد (١١٧) ، وكان ذلك بعد سنة ٨٦١/١٤٥٦ـ٥٧ التى عقد له فيها

---

(١٠٨) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٢ب ، سلسلة النسب ورقة ٤٦ب •

(١٠٩ـ١١٠) انظر أعلام النبلاء ٥٦/٣ نقلا عن كنوز الذهب لابي ذر الشافعي (٨٨٤/ ١٤٧٩ـ٨٠) • ولعل الاربلى مصحفة عن « الاردبيلى » •

(١١١) ياقوت : معجم البلدان ٢٧٤/٧ •

(١١٢ـ١١٦) اعلام النبلاء ٥٦/٣ ، وانظر اشارة العزاوى ايضا فى تاريخ العراق بين احتلالين (٣٣٢/٣ ، ٣٣٦/٥ـ٧) • وبالنسبة للزواج المذكور قيل أن جنيدا طلق زوجه بنت الشيخ محمد المذكور •

(١١٧) انظر مقال كليمان هوار عن حيدر في دائرة المعارف الاسلامية •

المجلس الفقهي بحلب [118] .

لقد تحولت الطريقة الصفوية على يد جنيد بن ابراهيم الى حركة يغلب عليها الجانب السياسى ، وقد لاحظ رجال من معاصريه انه « كان على طريق الملوك لا على طريق القوم » [119] ولاحظوا أيضا ان الانصار كانوا يقصدونه من بلاد الروم والعجم وسائر البلاد [120] . وفوق هذا ذكر الشيخ ابو ذر الشافعى ان « بعض اصحابه يدعى حياته » [121] بعد قتـله مما يوحى ، بالشبه الكبير بين عقيدة جنيد والمشعشعين فعلا . ومهما يكن الامر فقد اتضح الآن أن الصفويين صاروا حزبا سياسيا ثوريا وأخذ التشيع الغالى يتسرب الى عقائدهم ، وسيتضح ذلك من موقف حيدر بن جنيد القائد التالى للصفويين .

وقام حيدر مقام أبيه جنيد ، وكان لاول زعامته طفلا قليـل الخطر فأقام فى اردبيل فى رعاية اتباعه الكثيرين الذين قص جناحهم بهزيمة قائدهم الشاب وقتله . ويبدو ان اتباع حيدر أخذوا يزدادون وينضمون الى دعوته سرا ، والظاهر انه كان منصرفا عن طريق الصوفية المحيطين به الى تطوير الفتوة الصوفية – التى دخلت الطريقة الصفوية من ايام صدر الدين – على نحو متميز ، ومن هنا خطا حيدر خطوة اخرى فى دفع عجلة الطريقة الى التشيع الاثنا عشرى وذلك باتخاذه شعارا يميز اتباعه من غيرهم على صـورة قلنسوة حمراء ذات اثنتي عشرة شـقة تلف حولهـا العمامة ، وقـد وصفها بيرجس فى رحلتـه التى تضمنها كتابه المطبوع فى لنـدن سنة ١٦٢٦م/ ١٠٣٦–٣٧ هـ بقوله : « لقد أمر (حيدر) اتباعه بان ترتفع من وسـط عمامتهم ، ذات الاكوار العديدة ، قطعة مدببة عـلى هيئة الهرم مقسمة من قمتها الى أطرافها الى اثنتى عشرة شقة تذكر بعلي وابنائه الاثنى عشر » [122]

(118. Browne, Literary History of Persia in Modern Times, p. 47.

(١١٩–١٢١) اعلام النبلاء ٥/٣٣٧ .

(١٢٢) والنص الانكليزي يقول :

"He ordered his ordayned that in the middle of their turbant, which they weare with many folds, there should

ومن هنا سمى الصوفية من أتباع الصفويين بالقزلباش[١٢٣] اتصالا بهـذا الشعار الاثنا عشرى الاحمر •

وظل حيدر فى اردبيل مسالما خشية المغبة وجعل يرقب الحوادث حتى استولى حسن الطويل على العراق كله وكذلك اذربيجان وقضى على جهانشاه بن قرا يوسف[١٢٤] وعلى أبي سعيد آخر التيموريين (ق ٨٧٣/١٤٦٩) فلم يعد حسن الطويل يخشى أحدا فى العراق وايران وحتى تركستان • وبعد هذا طلب حسن الطويل الى حيدر (ابن اخته خديجة بيكم) ان يرسل اليه شعار طريقته ليتزيا به هو وأولاده[١٢٥] ، واردف ذلك بدعوته الى مقره فى ديار بكر حيث زوجه من بنت له[١٢٦] كانت أمها ، دسپينا خاتون ، بنت كالو آيوانس آخر الاباطرة المسيحيين فى طرابزون وسليل اسرة يونانية نبيلة[١٢٧] • ويبدو ان حسن الطويل اراد ان يبنى ملكا لحيدر صهره وابن اخته وكان يعد العدة حقا لمد يد العون اليه ، غير انه مات فى سنة ٨٨٢/١٤٦٨ ليخلفــه ولى عهده خليــل الذى تآمر عليه يعقــوب اخوه الاصــغر (ت ٨٩٦/١٤٩٠) وقتله بعد عدة أشهر من موت والده[١٢٨] وتوج نفسه

---

arise a sharp top, in manner of a pyramid divided into twelve parts, in remember of Ali and his twelve sons from top to the bottom"

وهذه انكليزية القرن السادس عشر ـ لما زار المؤلف ايران أيام اسماعيل الصفوى ـ ومن هنا الاختلاف في هجاء بعض الكلمات وطريقة استعمالها • ويلاحظ ان الائمة كلهم اثنا عشر رجلا وان المؤلف أخطأ في تحديد عددهم •

(١٢٣) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣أ •

(١٢٤) انظر الضوء اللامع للسخاوى ٣/٨٠ وشذرات الذهب ٧/٣١٤ •

(١٢٥) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣أ •

(١٢٦) سلسلة النسب الصفوية ورقة ٤٧ب ، وتاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣أ ، أخبار الدول ص٣٤٤ ، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٣٢٨ •

(١٢٧) براون ، تاريـخ الادب في ايران في العصـر الحـديث ص٤٧ ، وانظر :
E.D. Ross, The Early Years of Shah Ismail, J.R.A.S., 1896, p. 253 F.

نقلا عن كتاب بيرجس المذكور (ص٢٨٢) •

(١٢٨) الضوء اللامع ٩/٢٨٣ •

سنة ١٤٧٨/٨٨٣ [١٢٩] وله من العمر ستة عشر عاما [١٣٠] • وظل يعقوب ابن حسن الطويل يراقب حيدرا وهو يحشد جيشه وينظم فرقته ويتحين الفرص [١٣١] • ويبدو أن التوتر بين الشابين بلغ أقصاه بحيث تطلب الامر أن يتصرف حيدر على نحوما، فكان الحل أن يغزو الاخير بلاد الكرج في محاولة لتأمين موطىء قدم أو مغنم يمون به جيشه وينفق منه على شؤونه او يستولى على دولة شروان الضعيفة المجاورة والوحيدة من الامارات التى بقيت من بعد التيموريين وابناء قرا يوسف خارج حكم دولة الخروف الابيض التى آل حكمها الى خصم حيدر وقرينه فى آن واحد • وكانت الخطـة تقضى ان يخترق جيش حيدر دويلة شروان ليكون فى امكانه مهاجمة الكرج ، ولابد انه فعل ذلك من قبل [١٣٢] ، غير ان حاكم شروان كان فرخ يسار ابن قاتل جنيد ابى حيدر ، فاصابه الذعر من هذه الحركة فآثر ان يتحالف مع يعقوب بن حسن الطويل • وكانت النتيجة معركة بـين جيشي حيـدر وفرخ يسار دارت الـدائرة فيهـا عـلى الاول في طبرسـتان قرب دربنـد [١٣٣] سـنة ١٤٨٨/٨٩٣ [١٣٤] • وأعقب قتل حيدر إجتماع الصوفية حول ابنه الاكبر يار علي شاه فى اردبيل ، غير انه ما لبث ان قبض عليه وعلى اخويه الصغيرين ابراهيم واسماعيل ووالدتهم حليمة بيكم وابعدوا الى شيراز وسجنوا هناك أربع سنين [١٣٥] •

---

(١٢٩) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٢٦١ •

(١٣٠) ايضاً ٣/٢٧٦ •

(١٣١) أخبار الدول للقرماني ص٢٧٦ •

(١٣٢) انظر حبيب السير ٤/٤٢٧ ، وقيل : أن أباه كان يغزو الكرج ايضا (أخبار الدول ص٣٤٤) •

(١٣٣) براون ٤/٤٨ •

(١٣٤) سلسلة النسب ورقة ٤٧ب ، أخبار الدول ص٣٤١ ، ٣٨٨ ، فوائد صفوية ورقة ٥ب ، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٢٧٠ عن منتخب التواريخ ، ويرى براون انه قتل سنة ١٤٩٠/٨٩٥ وهوار أنه قتل سنة ١٤٨٨/٨٩٨ (الصحيح ١٤٩٢) (مادة حيدر في دائرة المعارف الاسلامية) واعتبارا للسنوات الاربع التي نفيها ابناء حيدر الصفوي يبدو ان التاريخ الذي يقدمه المصنفون الشرقيون هو الصحيح •

(١٣٥) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/٢٧٠ •

وقبل ان نترك حيدرا الى التطورات التالية لابد ان نشـــير الى انه ، بالاضـافة الى التشــيع الواضـح المنعـكس من تركيب التــاج الحيــدري الاثناعشري ، روى أن علي بن أبي طالب نفسه صمم هذا الشعار وأمر بنشره عـلى صـورة حـلم رآه حيـدر[١٣٦] ، وذلك حادث شـك نولدكـه في وقوعه [١٣٧] • والامر الآخر حول تطورات حركة القزلباش ينبعث من ظاهرة غريبة جدت عليها هي تميز طائفة منهم باسم « أمراء الصوفية »[١٣٨]، وذلك توقيت لبدء المرحلة السياسية الخالصة للطريقة الصفوية وانقضـــاء ايام الزهد والتوجه الروحى • وقد وجد الزعماء الصفويون انفسهم فى غير حاجة الى مزيد من التوجه الروحى والتنظيم المتصل بالطريقة واكتفوا بتراثهم القديم الذى صار مجلبة لثقة الناس وتأييدهم قولا وعملا •

بعد هذا سارت الاحداث سراعا : قتل يار علي اثناء محاولة للعـــودة الى اردبيل [١٣٩] وبعد ذلك بقليل نجح ابراهيم واسماعيل فى تحقيق هذا الغرض ولكن ابراهيم دفع حياته ايضا ثمنا للمحاولة [١٤٠] • وفى ســـنة ١٤٩٢/٨٩٨ انتقل اسماعيل (ولد سنة ٤٨٧/٨٩٢) الى كيلان [١٤١] ثم رشت ثم لاهجان قرب كيلان بمساعدة اعوانه حيث سمح لهم قرا ميرزا علي ، الحاكم عليهـا ، بالبقاء ووعدهم بالمعونة[١٤٢] • في هــذا الوقت صار قتــل جنيد ثم حيـدر ثم يار علي ثم ابراهيم ملحمة تثير حماسة المريدين وتدفع الناس الى نصرة الحركة بكل طاقاتهم والانتقام من قتلتهم [١٤٣] •

وكان اسماعيل فى حاجة الى جيش قوى والى بداية موفقــة • وفى

---

(١٣٦) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ب •

(١٣٧) مادة حيدر في دائرة المعارف الاسلامية •

(١٣٨) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ب •

(١٤٢) براون ٤/٥٠ •

(١٤٠) تاريخشاه اسماعيل ورقة ١٨ب ، فوائد صفوية ورقة ٦أ •

(١٤١) فوائد صفوية ورقة ٦أ ، وكان فى السابعة من عمره •

(١٤٢) .راون ٤/٥٠ •

(١٤٣) فوائد صفوية ورقة ٦ب •

لاهجان بدأ التنظيم النهائي على يد الصوفية الصفويين الذين ذكر القرماني انهم قد « شيعوه وعلموه الرفض » [١٤٤] وصار وهو في صباه الباكر ، زعيما محبوبا يتفانى المريدون في خدمته والذود عنه . ونصحه أصحابه في لاهجان أن يقصد الى بلاد الروم حيث أصحابه ليستنصرهم ويكون منهم نواة لجيشه ومساعديه ، فقيل انه فعل وعاد ببعض انصاره من هنـــاك [١٤٥] . وبدأت الثورة باسماعيل وسبعة من الصوفية[١٤٦] كان اثنـان منهم من تركمان قرمان [١٤٧] .

وينبغي ان نذكر هنا ان حلب نفسها ـ حيث أقام جد اسماعيل مدة ـ كان فيها صوفي مشهور هو محمد بن يحيى الكواكبي (ت ٨٩٧/١٤٩١) وكان داعية للصفويين يقول للناس : « سيظهر من أهل طريقتنا واحد عـــلى خلاف طريقة أهل السنة والجماعة » [١٤٨] وذكر انه كان في حلب من شيعة الصفويين قوم صاروا هدفا لخصومة فقهائها ، ومن هنا وصف هؤلاء الفقهاء بانهم كانوا « يردون على الرافضة سيما على طائفة اردبيل » [١٤٩] .

مهما يكن الامر فقــد بدأت الحركة في محرم سنة ٩٠٥/١٤٤٩ من أذربيجان حيث اخوان اسماعيل [١٥٠] وهناك لقب بالشاه [١٥١] . وفي سنة ٩٠٦/١٥٠٠ ثأر من قتلة أبيه في شروان[١٥٢] . وفي سنة ٩٠٧/١٥٠٢ استولى على تبريز وجعلها عاصمة له [١٥٣] . وفي سنة ٩١٠/١٥٠٥ فتـح أصفهان ويزد وكرمان وجنوبي خراسان[١٥٤] . وفي سنة ٩١٤/١٥٠٨ـ٩

(١٤٤) أخبار الدول ص٣٤٤ .

(١٤٥ـ١٤٦) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٢٧ .

(١٤٧) ايضا ورقة ١٢٧ .

(١٤٨) اعلام النبلاء ٥/٣٣٧ .

(١٤٩) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزى ٢/٥٤ .

(١٥٠) كان أتباعه من التركمان ينتمون الى ســائر قبائلهم فـكان منهم الشــاملو والتكالو وذو القدر وافشار وقاجار (انظر براون ٤/٥٠ عن تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٣٥ب).

(١٥١ـ١٥٢) أخبار الدول ص٣٤٤ .

(١٥٣ـ١٥٥) لغت نامه لدهخدا ، مادة اسماعيل الصفوي ص٢٢٥٠ـ١ .

تقدم الى بغداد وقضى على حكم اسرة الخروف الابيض[155] . وبعد وفاة السلطان حسين بايقرا سنة ٩١٣/١٥٠٧ـ٨ عاد اسماعيل ليفتح خراسان كلها[156] . وفى سنة ٩١٨/١٥١٢ـ٣ احتل ما وراء النهر[157] ، وبعد ذلك بثلاث سنين تقدم ليهاجم المملكة العثمانية فى سنة ٩٢٠/١٥١٤ . وكان الرعب الذى استولى على العثمانيين من الشدة بحيث اكرهوا السلطان بايزيد على التنازل عن الملك وولوا عليهم السلطان سليما الذى التحم مع اسماعيل الصفوى فى وقعة جالديران سنة ٩٢٠/١٥١٤ وكان النصر للسلطان سليم[158] . وبعد هذه المعركة راجع اسماعيل الصفوى نفسه فى التقدم نحو بلاد العثمانيين واتجه نحو الشمال لاكمال فتوحه[159] .

ولابد أن نذكر هنا أن ظهور الصفويين كان السبب الرئيس في القضاء على دولة الجراكسة فى مصر الذين كانوا على اتصال باسماعيل وخلفاء له ، وكانت بين الاخير وبين آخر الجراكسة قانصوه لغورى مكاتبات مسجلة[160] . وذهب السلطان الغورى الى شمالى سورية لمعونة اسماعيل بحجة الاصلاح بين السلطانين المتنازعين ، فقاتله السلطان سليم . وبعد هزيمة اسماعيل انفتحت امام السلطان سليم ابواب سورية ثم مصر فتم الاستيلاء عليها سنة ٩٢٣/١٥١٧[161] . ولم تقف أخطار اسماعيل الصفوي عند هذا الحد ، وانما تجاوزته الى ان ثورة على العثمانيين قامت فى مصر

(١٥٦ـ١٥٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٤٧أـب .

(١٥٨) انظر دهخدا ص٢٥٥٧ـ٨ ، براون ٤/٧٠ـ٧١ ، وجالديران قرب تبريز ، وقد رافقت هذه التطورات في الدولة العثمانية اضطهاد بالغ القسوة والوحشية لاتباع اسماعيل فى بلاد الروم .

(١٥٩) انظر دهخدا ص٢٢٥٠ـ١ .

(١٦٠) مجموعة المراسلات ورقة ١٧١أ ، ١٧١ب ، وانظر ايضا براون ودهخدا ص٢٥٥٧ .

(١٦١) الكواكب السائرة ١/١٥٩ . ويذكر هنا ان الصفويين كان لهم انصار في مصر في أثناء الحكم المملوكي وان ثورة مسلحة نشبت في الصعيد داعية الى الصفويين في سنة ٩١٣/١٥٠٧ وانتهت باعدام مدبريها بتهمة الزندقة وانتقاص القرآن ، انظر صفحات من تاريخ ابن طولون بتحقيق وترجمة ريتشارد هارتمان ، برلين ١٩٢٦ ، ص٦١=٢٤٠ .

سنة ٩٣٠/١٩٢٣-٤ فى السنة التى توفى فيها اسماعيل وقادها احمد باشا من مماليك السلطان سليم واتهم عند قتله بانه كان « داعية لاسماعيل شاه الصفوى •• وعزم على تقديم الاثنى عشر اماما على اعتقاد الرافضة »[١٦٢]. وقد انتهت الحركة أخيرا بقتل احمد باشا فى السنة نفسها [١٦٣] •

ومات اسماعيل الصفوى شابا فى الثامنة والثلاثين فى رجب سنة ١٥٢٤/٩٣٠ بعد ان نجح للمرة الاولى فى تأسيس دولة صوفية شيعية • فتم بذلك حلم طالما تاق التشيع الى تحقيقه ، ذلك هو استغلال التصوف لصالح الدعوة الشيعية : الهدف الذى تجاوز الاستغلال الى الانصهار وتعدى التعاون الى فقدان التصوف لاستقلاله وكيانه وصار ظلا للتشيع •

(١٦٢-١٦٣) الكواكب السائرة ١٥٩/١ •

٢ ـ الجانب العقلي :

بعد هذا الاستعراض الطويل لنشوء الطريقة الصفوية وتطورها من خلال مجهود شيوخها ، يحسن ان نختتم هذا الفصل الختامى بالتفاعل الذى تم في هذه الفترة بين التصوف والتشيع وبالنتائج التي تمخض عنهـا • لقد كانت حركة اسماعيل الصفوى قائمة على بابية المهدى وقد اضيف الى الشيخ الزاهد الكيلانى انه تنبأ لاولاد صهره ومريده صفى الدين « بالترقى يوما بعد يوم الى ان يزيل قائم آل محمد المهدى الهادى عليه السلام كاف الكفر من وجه الارض » [١] • ومما يتصل بهذا الموضوع ايضا ما رواه رجل من أتباع اسماعيل الصفوي من أنه في طريقه الى مكة رأى هذا الشاه في صحراء بين النجف وبغداد وقد ألبسه المهدى التاج الاحمر وشده وعلق السيف في حمائله وقال له : « اذهب فقد اذنت لك » [٢] • يضاف الى هذا ان ظهـــور

---

(١) ترجمة النص الفارسي : روز بروز ترقي خواهند بود تا آنزمان كه قايم آل محمد مهدى هادى عليه السلام كاف كفررا از روى زمين برطرف كند «تاريخ شاه اسماعيل ورقة٧ب»• وفي كتاب النواقض لبنيان الروافض لميرزا مخدوم (ورقة ١٦٦أ) ان الشـيخ الزاهـدا قال : « سيخرج منه من يسب السلف الكرام ويطعن في الصحب العظام » وقد كان ميرزا مخدوم (ت ٩٨٨ أو ٩٩٥/١٥٨٠ وأ ١٥٨٧) قد فر من الصفويين الى الدولة العثمانية وكتب كتابه في فضح خصومه • وقد ذكر اسماعيل الصفوي نفسه في رسالة بعث بها الى شيبك خان اوزبك انه ظهر مصداقا لحديث نبوي يتنبأ بظهور رجـل من خراسان من نســل محمـــد (ص) (مجموع المراسلات ورقة ٧٣) • وكان اسماعيل يذكر أنه ينتهي اليـه هاتف غيبي بلا شـك ولا ريب (المصدر نفسه ٧٣أ) •

(٢) ايضا ورقة ٣٢ب •

اسماعيل الصفوى قد وصل بنبوءة لعلي بن أبي طالب بهذا الحدث على صورة بيت من الشعر نسب الى الامام نفسه وفسر مضمونه بالاشارة الى اسماعيل ونصه :

صبي من الصبيان لا رأى عنده ولا عنده حد ولا هو يعقل[٣]

وكان اسماعيل الصفوى الى ذلك يؤكد لمريديه انه لم يكن يتحرك الا بمقتضى اوامر الائمة الاثنى عشر [٤] وانه كان لذلك معصوما وليس بينه وبين المهدى فاصل [٥] • وفوق هذا روى ان اسماعيل زعم انه هو المقصود بالآية : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان يأمر بالصلاة والزكاة ••• » [٦] ، ووصف بان ولايته كانت صادرة من « ختم النبوة وكمال الولاية »[٧] ، ومن هنا لم يكن غريبا أن يوصف اسماعيل في طفولته بالمرشد الكامل [٨] • واقترن فتحه للعراق بتعيين عراقى كان نقيبا للنجف خليفة للخلفاء [٩] • وذلك لقب أقرب الى التصوف منه الى التشيع وبخاصة ان لقب هذه الوظيفة كان قبل ذلك بلفظ « خادم بك » [١٠] • ولاستكمال صورة اسماعيل الصفوى الصوفية ينبغى ان نذكر انه كان شاعرا بالتركية يتخلص بخطائى [١١] وان اشعاره كانت تدور حول المعانى الصوفية

---

(٣) مجموع المراسلات ٣٨ب •

(٤) ايضا ورقة ٣٢ب وكان هذا مصداقا للحديث « لكل اناس دولة ودولتنا في اخر الزمان » •

(٥) ايضا ورقة ٣٨أ •

(٦) ايضا ورقة ٧١أ ، ٧١ب والآية في سورة مريم ١٩ : ٥٤ _ ٥٦ ويلاحظ ان تصحيفا متعمدا ادخل على الاصل لكي يوافق غرض اسماعيل • واصل الآيتين هو : واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا •

(٧) ايضا ورقة ٧١ب •

(٨) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٢٢ب •

(٩-١٠) ايضا ورقة ٨١ب •

(١١) انظر براون ، هامش ٤/١٣ ، ومقال له في مجلة الجمعية الاسيوية لسنة ١٩٢١ ، ص٩١٢ ، سلسلة النسب ورقة ٤٨ب •

التى تعرض لادماج محمد وعلي فى شخصية واحدة • وقد ذكر ان ديوان شعره عد اثنى عشر الف بيت [١٢] منها :

اسرار مقام قاب قوسين   الله ومحمد وعليدر
مطلوب عبادت شريعت   مقصود حقايق حقيقت
مضمون ارادت طريقت   الله ومحمد وعليدر [١٣]

وهى من الوضوح بحيث لا تحتاج الى ترجمة •

وكان من أشعار اسماعيل ما يتضمن الغلو الصوفى فى علي على نحو ما فعله المشعشعون ومن ذلك قوله :

على موسايه كوستردى عصاني   على ايندر دى كوكدن مصطفاني [١٤]

بمعنى « ان عليا قد ارى موسى العصا وارسل محمدا من السماء » •

ومما يذكر بهذا الصدد انه ، مع مهاجمة اسماعيل الصفوى للمشعشعين وفتحه لبلادهم واعتبارهم مخالفين [١٥] ، كان هذا الزعيم الفارسى يصدر عن روحهم باعتبار نفسه وحيا يوحي وبغلوه في علي، بل وبغلو أصحابه فيه حتى العبادة [١٦] وسجودهم في حضرته حتى لقد قيل: أن الشيخ علي بن عبدالعالى الكركي الذي يلقبه الشيعة بالمحقق الثاني (ت٩٤٠/١٥٣٤) كتب رسالة فى تجويز السجود للعبد مسايرة لهذا الغلو فى اسماعيل [١٧] • ويكمل التواصل بين الآراء التى نادى بها اسماعيل وآراء المشعشعين أيضا انه اعتبر غير الشيعة ممن تهدر دماؤهم ، ومن هنا لم يرعو اسماعيل عن نبش قبر الجامى [١٨] ، كما هدمه تيمور من قبل ، لكونه صوفيا نقشبنديا ، وكذلك

(١٢) فوائد صفوية ورقة ١٥ب •
(١٣) سلسلة النسب ورقة ٤٩ب ، ٥٠أ •
(١٤) سلسلة النسب ورقة ٥١أ •
(١٥) انظر براون ٤/٥٨-٥٩ •
(١٦-١٧) النواقص ورقة ٩٨ب •
(١٨) ايضا ورقة ٩٠ب-٩١أ •

قبر أبي اسحق الكازروني الصوفي المشهور ثم عين القضاة الهمداني وأخيرا البيضاوى صاحب أسرار التنزيل (١٩) . وكان من غلو اسماعيل فى كره المخالفين انه لم يكتف بسب من كان يسبهم الشيعة من قبل وانما أضاف اليهم الاولياء من الصوفية كذلك (٢٠) وسمى ذلك بحجر القطار (٢١) . وفعل اسماعيل ما هو أفظع من ذلك وذلك بقتله احمد بن يحيى الهروي حفيد التفتازانى حين فتح هراة سنة ٩١٦/١٥١٠-١١ مع انه كان ممن استقبل اسماعيل (٢٢) ، وكان قاضيا فى هراة طوال ثلاثين سنة ، وفعل ذلك بغيره أيضا (٢٣) . يضاف الى هذا ان حكم اسماعيل الصفوى اقترن باعلان طقوس شيعية جديدة على صورة صوفية ابتغاء تنشيط الدعوة الشيعية فى ايران . ومن ذلك تنظيم الاحتفال بذكرى استشهاد الحسين على النحو الذى يتبع الآن (٢٤) وكذلك اضافة عبارة « اشهد ان عليا ولي الله » الى نص الاذان وشهادة الاسلام (٢٥) .

وينبغى ان نذكر فى هذا المجال ان حركة اسماعيل الصفوى كانت شيعية الأطار صوفية الجوهر وان التشيع عند اسماعيل كان يعنى هذه المسائل السطحية الساذجة وان تنظيما شيعيا حقيقيا لم يتم الا بعد موته بوصفه نائبا للائمة وبابا للمهدى . ولما جاء طهماسب بن اسماعيل الى الحكم فى الحادية

---

(١٩) ايضا ورقة ١٢٧أ ، وجاء في الانوار النعمانية لنعمةالله الحسيني اخبار قتل بعض العلماء في شيراز لامتناعهم عن لعن الخلفاء ، وأشار الى أن واحدا منهم وهو شمس‌الدين الخفرى صاحب الحاشية على تجريد الاعتقاد لنصيرالدين الطوسى قد أجاب الى ذلك تقية (طبع طهران ١٣٧٨-١٩٥٨/٨٠-١٩٦١ ، ٢/٣٥-٣٦) .

(٢٠) النواقض ورقة ١٠٥ب ، ومما يذكر أن النصيرية يمارسون هذا التقليد فيسبون عبدالقادر الجيلي وأحمد الرفاعي وأحمد البدوي وغيرهم من الصوفية ، انظر الباكورة السليمانية لسليمان الاذني ص٤٤ .

(٢١) ايضا ورقة ١٠٧ب .

(٢٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١٧أ وانظر روضات الجنات ١/٩٣ .

(٢٣) تاريخ شاه اسماعيل ورقة١١٧أ .

(٢٤) النواقض ورقة ١٣٥ب ، قصص العلماء للتنكابنى ص٢٤ .

(٢٥) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٤١أ .

عشرة من عمره (ح ٩٣٠-٩٨٤/١٥٢٣-٧٦) ، ولم يكن في اندفاع أبيه أو عبقريته ، رأى ان الحكمة تقضى بترك امر بث التشيع بيد الاخصائيين من الفقهاء ، ومن هنا لم يجد بدا من الاتجاه الى جبل عامل فى سوريا كما حاول ذلك من قبل أمير خراسان ، فاستدعى علي بن عبدالعالى الكركي لينهض بأعباء هذه المهمة[٢٦] . وبدل أن يخف العنف ويرخى التوتر ، اصطبغت اعمال الكركى بعنف شديد ويقال انه هو الذى شرع السب فى المساجد أيام الجمع [٢٧] . والحق ان الكركى كان موجودا فى ايران سنة ٩١٧/١٥١١-٢ وكتب فيها رسالة في لعن أعداء الشيعة[٢٨] غير أنه لم يستطع ان يلفت اليه نظر اسماعيل الصفوى . وجاء دور الكركى بعدئذ ليكون مطلق اليد في شؤون الدولة الشيعية الجديدة الاقتصادية والدينية بوصفه نائبا عاما عن المهدي[٢٩] وبوصف الملك نفسه نائبا لهذا الفقيه[٣٠] . وعين نواب خاصون على النواحى [٣١] على النحو الذى يذكرنا بخطة الشهيد الاول . وقد اتاح هذا المنصب الروحى لعلي بن عبد العالى الكركى ان يجتهد في الاحكام وكان من اجتهاداته التربة التي يسجد عليها الشيعة الآن في صلواتهم ، وقد ألف فيها رسالة سنة ٩٣٣/١٥٢٦-٧ [٣٢] . وكانت اجتهادات الكركي الكثيرة[٣٣] داعية للمصنفين من غير الشيعة الى تلقيبه بمخترع الشيعة [٣٤] .

---

(٢٦) جاء فى روضات الجنات انه كان فى النجف سنة ٩٣٣/١٢٥٦-٧ فلابد انه كان فى طريقه الى ايران (ص٤٠٥) .

(٢٧) انظر قصص العلماء ص٢٤٨ .

(٢٨) لعلي بن عبدالعالي الكركي رسالة عنوانها نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت مكتوبة فى ذي الحجة سنة ٩١٧/١٥١١ وهي جزء من مخطوط شيعي محفوظ في مكتبة دائرة الهند بلندن برقم Loth 471

(٢٩) النواقض ورقة ١٠٥أ ، روضات الجنات ص٤٠٢ .

(٣٠) انظر رياض العارفين ص٣١٦ (ترجمة حسين الخوانسارى) .

(٣١) النواقض ورقة ٩١ب .

(٣٢) روضات الجنات ص٤٠٣ .

(٣٣) ايضا ص٤٠٥ .

(٣٤) ايضا ص٤٠٤ .

وينبغي ان يذكر هنا ان التصوف كان ما يزال منزع الطبقة الارستقراطية وان الشيعة الذين أسهموا فى نشر التشيع فى ايران حقيقة وذلك بترجمة كتب التشيع الرئيسية الى الفارسية كانوا ممن يميلون الى التصوف وكان منهم علي بن الحسن الزوارى احد تلامذة الكركى [٣٥] • يضاف الى هذا ان الكركى لم يكن السورى الوحيد الذى نزل ايران من فقهاء التشيع العامليين وانما صحبه جماعة كان منهم أخوه[٣٦] وكان منهم تاليه في منصب مشيخة الاسلام الشيخ حسين بن عبدالصمد الحارثى (٩١٨-٩٨٤/ ١٥١٢-٧٦) [٣٧] والد بهاء الدين العاملى المصنف المشهور [٣٨] ، وكذلك زين الدين العاملى الملقب بالشهيد الثانى (ق ٩٦٦/١٥٥٨-٩) [٣٩] • ثم انصبت بعد ذلك موجة العامليين فى ايران على صورة لم يسبق لها مثيل فى تاريخ التشيع [٤٠] ، فكانوا بذلك يذكرون بموجة الفقهاء الحليين بعد فتح بغداد على ايدى التتار • ومن الواضح ان العنصر العربى هو الذى قاد التطورات الاجتماعية والسياسية والدينية فى مجال التصوف والتشيع طول الفترة التي أعقبت سقوط بغداد حتى أواخر القرن الحادي عشر وذلك في ايران على الخصوص • وكان من الطبيعى ان يصاحب هذا التحرر الشيعى المطلق والضغط على التصوف السني النقشبندي وعلى أصحاب الميول والثقافات السنية على العموم حركات فكرية جديدة تحاول ان تجد لها مكانا فى هذا الظرف السانح • ومن هنا وجدنا نهضة حقيقية فى التفلسف المشائى الممزوج بالتصوف عكسها فرس كثيرون من أمثال محمد باقر الداماد (ت ١٠٤١/ ١٦٣١-٢)[٤١] الذى لقب كذلك لصهره الى علي بن عبدالعالى الكركى[٤٢]

---

(٣٥) روضات الجنات ص٤٠٦ •

(٣٦) النواقض ص٩٤ب •

(٣٧) روضات الجنات ص١٩٦ •

(٣٨) ايضا ص٤٠٢ •

(٣٩) النواقض ورقة ١٠٥أ منتهى المقال في أحوال الرجال ص١٤١ •

(٤٠) انظر أمل الآمل ص٥-١١ •

(٤١) انظر مثلا قصص العلماء الذى يروى فيه أن الداماد كان يقول : « كان

وصدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠/١٦٤٠-١) [٤٣] صاحب الأسفار الاربعة وتلميذ الداماد وأبي القاسم الفندرسكي (ت قبل ١٠٥٢/١٦٤٢-٣) [٤٤] .
أما ما يتصل بالتصوف ، فقد وقفنا من الفصول السابقة على المصاهرات التي تمت بين الصفويين ورؤساء الطرق النوربخشية والنعمة اللهية وكيف كان أصحاب الطريقة القادرية انفسهم يتلمذون لفقهاء الشيعة المائلين الى التصوف.
وفي بيئة مثل هذه لابد ان يكون للمهديات الجديدة والنبوات مجال للظهور، ومن هنا لم يكن عجبا ان تكثر مثل هذه الحركات في ايران الصفوية . من هنا كانت اولى الحركات منبعثة من قلندرى خرج سنة ٩٨٨/١٥٨٠ مدعيا انه اسماعيل ميرزا السلطان الذى تولى بعد طهماسب وقتل سنة ٩٩٦/١٥٨٨ [٤٥] . وقد كانت لهذا القلندرى صولة وعزيمة وجهد الصفويون في القضاء عليه . وفي سنة ١٠٠٢/١٥٩٤-٢ ظهر صوفي آخر اسمه درويش خسرو [٤٦] كانت له صلة بالحروفية النقطوية [٤٧] والفلسفة ووصل اثره الى الهند [٤٨] . وفي سنة ١٠٢٩/١٦٢٠ ظهر صوفي اسمه سيد محمد من اتباع الطريقة القادرية وادعى انه المهدى وسمى نفرا من أصحابه بالخلفاء ونشر منشورا بذلك [٤٩] ، وكان في ذلك شبيها وسابقة

شريكنا في التعليم أبو نصر الفارابي (ص٣٣٩) وانه كان يرى نفسه أفضل من ابن سينا والفارابي ، وله رسالة صغيرة ضمن مجموعة رسائل فارسية في مخطوط بالمتحف البريطاني بلندن برقم Add. 16,839 لم يرد ذكرها في الفهرست (ورقة ١٤٤أ) وانظر سلافة العصر ص٤٨٨ وخلاصة الاثر للمحبي ٣٠٢/٤ .

(٤٢) قصص العلماء ص٢٣٨ .

(٤٣) رياض العارفين ص٣٧٥ ، قصص العلماء ، ص٢٣٧ ، لؤلؤة البحرين ص٨٩ سلافة العصر ص٤٩٩ .

(٤٤) انظر رياض العارفين ص٢٧٦ وفهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطاني بلندن لريو ٢/٨١٥-١٦ .

(٤٥) عالم اراى عباسى ١/١٥١ب ، مخطوط في جامعة كمبردج برقم Browne. H. 12

(٤٦) ايضا ٢/٤٢ب-٤٧ب .

(٤٧) أيضا ٢/٤٧ب .

(٤٨) ايضا ٢/١٤٨أ .

(٤٩) ايضا ٢/٢٧١ب-٢٧٢أ .

للبابية . وفى سنة ١٠٤١/١٦٣١ـ٢ ظهر درويش رضا وادعى البابية للمهدى حينا والمهدية نفسها حينا آخر [٥٠] . وفى سنة ١٠٥٣/١٦٤٣ـ٤ لقى صاحب دبستان المذاهب فى مشهد خراسان رجلا اسمه محمد قلى يدعو الى نبوة مسليمة ويزعم انه يحتفظ بكتبه ويسمى عقيدته بالصادقية [٥١] فى مقابل وصف الكذاب الذى صار من لوازم اسمه ، وكانت له عقيدة قائمة بذاتها[٥٢] . وفي هذا الوقت أيضا ظهر رجل اسمه أحمد أفغان كان يدعي ان « قل هو الله احد » تشير اليه هو ، وما يناسب ذلك من عقائد تشبه تلك التى تطرق هذا الكتاب الى ذكر كثير منها ولم يكن لها ان تنقطع [٥٣] .

وكل هذا يدفع الباحث الى الاستنتاج بان التشيع متى تحرر من الضغط واطلق له العنان تمخض عن تطورات لم يكن لها ان تظهر اثناء فترات الاضطهاد والمراقبة ، وأثار فى اذهان الناس روحا من التطوير والتغيير .

وبيانا لاثر التصوف في بداية التشيع الصفوي ينبغي أن نذكر ان صدور الحكومة عن التصوف وتسليم السلطة الى الشيعة قد جعلا التقارب بين هاتين النزعتين ممكنا وبالغا حد الامتزاج ، ومن هنا لم يكن غريبا ان يترجم الكتب الشيعية الى الفارسية صوفي وان يذكر للفقيه الشيعى المعروف زين الدين العاملي ، الشهيد الثاني ، انه كان « ممن لهم فى السلوك والتصوف تصرف أى تصرف » [٥٤] . وعلى هذه الصورة كان من المألوف ان يعتبر القاضى نور الله صاحب مجالس المؤمنين الذى قتل فى الهند على التشيع سنة ١٠١٩/١٦١٠ـ١١ صوفيا على الطريقة النوربخشية [٥٥] . ومن هذا الاثر

---

(٥٠) فوائد صفوية ورقة ١٤٥ .

(٥١) دبستان المذاهب المنسوب الى ميرزا محسن فاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/١٦٧١ أو ١٦٧٢) بومبي ١٢٩٢/١٨٧٥ ، ص٢٤١ .

(٥٢) ايضا ص٢٤١ـ٣ .

(٥٣) ايضا ص٣٠٢ ، وربما كان اسمه احد الفغان .

(٥٤) طرائق الحقائق١/١٣٢ .

(٥٥) رياض العارفين ص٤٠٦ ، روضات الجنات ص١٩٦ .

أيضا ان بهاء الدين العامـلي (ت ١٠٣٢/١٦٢٢-٣) لم تمنعه مشـيخته للاسلام [٥٦] من تصـنيف رسالة صريحة فى التصوف سماها « الوحـدة الوجودية » [٥٧] وان يكون من اتباع الطريقة النوربخشية [٥٨] •

وحتى لما ادى التحرر الشيعي الى انشقاق فرق جديدة من فرقته المعتدلة التقليدية ، كما كانت العادة فى مثل هذه الظروف ، كانت الجماعة الجديدة وهم الاخبارية ، مجموعة من الفقهاء الواضحى الاتصال بالتصوف • وهكذا نسب الى محمد امين الاسترابادى (ت ١٠٣٣/١٦٢٣-٤) مؤسس هـذه الجماعة والى استاذه محمد بن عـلى بن ابراهيم الاسترابادى (١٠٢٢/١٦١٣) [٥٩] انهما كانا من مقلدة الغزالى وابن عربي [٦٠] • ولم يقف الامر عند هذا الحد وانما تعداه الى آخرين من كبار الاخبارية منهم محسـن الفيض [٦١] (محمد بن مرتضى) (ت ١٠٩٠/١٦٧٩) الذى اعتبر أيضا من اتباع الطريقة النوربخشية [٦٢] وصوفيا من أصحاب وحدة الوجود [٦٣] وكتب رسالة ذات مجلدات سماها المحجة البيضاء فى احياء الاحياء [٦٤] ،

---

(٥٦) عالم اراى عباسى ١/١٨٦ •

(٥٧) الرسالة المطبوعة فى كتاب « رسائل مجموعة » مصر بدون تاريخ ، ومخطوطهـا محفوظ في دار الكتب المصرية تحت رقم نخ ٢٩٣ نع ١٦٣٧٢ (فهرست دار الكتب الخديوية ، مصر ١٣٠٥/١٨٨٧-٨ ، ٢/٨٥) ، وانظر عبارته الصوفية فى الكشكول (طهران ١٢٦٦/١٨٤٩-٥٠ ، ص٧٩ ، ٨٠) وانظر قصص العلماء ص١٧٣ ، عالم اراى عبـاسى ١/١٦٨ ، طرائق الحقائق ١/١٣٧ •

(٥٨) طرائق الحقائق ١/١٢٣ •

(٥٩) لؤلؤة البحرين ص٧٩ ، دبستان المذاهب ص٢٠٨ •

(٦٠) روضات الجنات ص٣٧-٨٣ ، مطا عن الصوفية ورقة ١١٨ب •

(٦١) قصص العلماء ص٢٣١ ، روضات الجنات ص٢٣٩ ، وانظر عنفه بالاجتهـاد والمجتهدين في رسالته كلمات مكنونة ص٢٢٠-٢٢١ ، ٢٢٧-٢٢٨ •

(٦٢) طرائق الحقائق ١/١٢٣ •

(٦٣) روضات الجنات ص٥٤٢ ، مطاعن الصوفية ورقة ١٩٣ ، ٩٥ب ، شرح رسـالة العلم لاحمد الاحسائي البداية ورقة ١١٧ب •

(٦٤) انظر روضات الجنات ص٧٢٣ والكتاب في دور النشر وقد صدر منه الى الان ثمانية أجزاء من طبع طهران •

ورسالتاه « كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة » [٦٥] « وضياء القلب » طافحتان بالنزعة الصوفية [٦٦] . وكذلك كانت الحال مع محمد تقى المجلسى الاخبارى [٦٧] (ت ١٠٧٠/١٦٥٩-٦٠) الذى لم يشر الى تلمذته لبهاءالدين العاملى وتصوفه فقط[٦٨] وانما وصل نسبه بالحافظ أبي نعيم الاصفهاني صاحب حلية الاولياء[٦٩] وأشير الى أنه كان استاذا لمتصوفة من أصحاب الطريقة القادرية [٧٠] .

واستمر هذا الامتزاج بين التصوف والتشيع وصدور الشيعة عن التصوف وميلهم اليه الى ان اهتزت ايران بالاحداث من جديد وصار طغيان الصوفية من أمراء القزلباش خطرا على الحكومة ، وعندئذ انقلبت على التصوف [٧١] وبدأ صراع بين التشيع والتصوف انتهى بسقوط التصوف سياسيا واجتماعيا وثقافيا . وفى هذه الاثناء تقدم فقيه شيعى ايرانى لينظم ايران على اسلوب شيعى خالص معاد للتصوف ، وهكذا كان دور شيخ الاسلام [٧٢] محمد باقر المجلسى (١٠٣٧-١١١١/١٦٢٧-١٦٧٩) الذى نفى التصوف عن ابيه وأعلن براءته منه [٧٣] وهاجم شيوخ الزهد

---

(٦٥) انظر كلمات مكنونة ص٣٥ ، ٤٢ ، ٦٥ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٨٦ الخ .

(٦٦) ضياء القلب رسالة محفوظة في المتحف البريطاني بلندن وهي جزء من المخطوط Add. 16839

(٦٧-٦٩) روضات الجنات ص١٢٩ .

(٧٠) ايضا ص٢٣٥ .

(٧١) فوائد صفوية ورقة ٦٤ب تم هذا الانقلاب بعد تولي السلطان حسين فى سنة ١١٠٦/١٦٩٤ وكانت نتيجته العزل فى سنة ١٠٣٥/١٧٢٢ وقتل سنة ١٧٢٩ وكان السبب فى هذا الانقلاب تاليب الصوفية للامراء الصفويين كل ضد الاخر (انظر براون ٤/١١٩-٢٠ ، ١١٣-١١٨ ، وسقوط الدولة الصفوية للوكهارت ، تاريخ ايران للسير جون مالكم وترجمة ميرزا حيرت الى الفارسية ، الهند ١٨٦٧ ، ٢/٢١٣) .

(٧٢) تاريخ أحوال حزين ورقة ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٤٥ ، وسقوط الدولة الصفوية للوكهارت بالانكليزية ص٣٨ .

(٧٣) اعتقادات المجلسى ص٣٢ ، ٣٥ .

والتصـــوف[٧٤] ورد على لبس الصـــوف[٧٥] وفضل الغنى على الفقر[٧٦] على غير عادة الفقهاء والزهاد وأخيرا كفر الصوفية [٧٧] •

ومن الناحية العملية اضطهدت الحكومة الصوفية ولاحقتهم حتى اجلتهم بجملتهم عن العاصمة اصفهان [٧٨] ومنعت اقامة الاذكار وحرم كل ما يتعلق بالتصوف • وكنموذج للتعفية على آثار التصوف منعت الحكومة الناس من ترديد عبارة (ياهو) الصوفية التى تشير الى الله [٧٩] ، وانتشر تلاميـــذ المجلسى فى طول اصفهان وعرضها يحطمون الجرار فى دكاكين الكوازين بحجة ان النفخ فيها يخرج منها صوتا يشبه (ياهو) الصوفية [٨٠] ، ممـا يوحى بان الصوفية ربما استعملوا هذه الطريقة لاثارة اعصاب القائمين عـلى تطبيق خطة الدولة • وكل هذا يبين الجانب السياسى من هذا التحول ويؤكد ان المجلسى انما كان يطبق خطة سياسية تجد هوى فى نفسه وتتصل بحلم داعب خيال الفقهاء والمتكلمين من الشيعة على مر العصور • على ان مما يذكر لمحمد بن الحسن الحر العاملى (١٠٣٧–١٠٩٧/١٦٢٧–١٦٨٦) – وكان اخباريا – انه استبق هذه الاحداث بتصنيفه « الرسالة الاثنا عشرية فى رد الصوفية » [٨١] التى فرقها على اثنى عشر فصلا على عدد الائمة ، وهو يذكر بكتاب جامع الاسرار الذى ألفه حيدر الآملى فى هذا العدد من الفصـــول لغرض يناقض ما رمى اليه الحر العاملى فى القرن الحادى عشر الهجرى / السابع عشر الميلادى •

---

(٧٤) عين الحياة للمجلسى ورقة ٣٨٤آ مخطوط فى مكتبة جامعة كمبردج تحت رقـــم Or. 1653

(٧٥) ايضا ورقة ٣٨٣ب •

(٧٦) ايضا ٢٥١آــب •

(٧٧) ايضا ورقة ١٣٦آ ، ٣٦ب • ويرى الدكتور لوكهارت ان حركة المجلسى كانت مضادة لكل ما ليس شيعيا ، ولما كان التصوف هو الغالب على العقلية الصوفية كـــان من الطبيعي أن ينصـــب جهـــد المجلسى على مقاومته أكثر من غيره ، انظر سقوط الدولة الصفوية ، ص٧٢ •

(٧٨–٨٠) فوائد صفوية ورقة ٦٤ب •

(٨١) مخطوط فى المتحف البريطانى بلندن برقم Add. 23260

وبعد هذا التاريخ ، وبظهور المجلسى ، انفصل التشيع عن التصوف وصار لكل منهما عالمه الخاص وقلت أهمية الاخير فى البيئات الشيعية ولم يعد له ذلك الاثر الفعال •

اما التشيع فقد انشغل بانقساماته الداخلية ما بين اخبارية واصولية ثم ما جد عليه من تشعب جديد بظهور الكشفية ثم البابية من الكتلة الاصولية ، غير ان ينبغى ان يذكر للتصوف انه كان المعين الذى يستمد منه أصحاب المذاهب الجديدة فى التشيع متى خطر لهم ان يثوروا على سكون التشيع وميله الى الاستقرار •

وفي مؤخرات هذا الفصل ينبغي ألا ننسى الصفويين أنفسهم الذين بدأوا هذه الحركة الجديدة فقد بدأوا صوفيين وانتهوا صوفيين أيضا وذلك حين غادر بعضهم ايران الى الهند بعد سقوط دولتهم وعادوا صوفيين من جديد (٨٢) وعادوا يجمعون حولهم المريدين (٨٣) •

وكما انتهى الصفويون صوفية بعد أن ورث التشيع رعيتهم ، وجدنا في العصر الحديث بقايا متناثرة هنا وهناك من أتباع عقيدتهم الاولى مع شيء يسير من الزيادة والنقص الذي تستدعيه طبيعة الاشياء وتقدم الزمان • وهكذا بقيت في الافغان وتركيا طوائف صغيرة تحمل العقيدة القزلباشية ويطلق عليها المجتمع هناك هذا الاسم ، وبقي في لواء الموصل في العراق قرى تقطنها جماعات من الشبك والماولية والابراهيمية والباجوان وكلها تحمل العقيدة التي تمت بسبب قوي الى الطريقة الصفوية كما وضعها صدرالدين الاردبيلي • ومن هذه الطوائف التي تجتمع على اتباع الطريقة الصفوية جماعات يطلق عليها لفظ « أهل الحق » وتقطن المنطقة التي تقابل الخط الموصل بين السليمانية وخانقين داخل الحدود الايرانية • وتجتمع كل هذه الطوائف على الاخذ بعقائد شعبية ساذجة مع تنظيم ديني

(٨٢-٨٣) فوائد صفوية ورقة ١٠٥أ ـ ب ، ١٠٧ب •

واجتماعي يستمد عناصره من كتب مقدسة عندهم يطلق عليها مرة اسم « البويوروق » وأخرى « مناقب الاولياء » وثالثة « تذكرة أعلى » وكلها تتشابه في المضمون وفي أكثر الشخصيات التي تدور الروايات حولها وبخاصة صفي الدين الاردبيلي وابنه صدرالدين التي تجمع هذه الكتب على استمداد فقهها وقوانينها وأحوالها الشخصية من محاورات تدور بينهما • على أن أطرف ما يتصل بهذه الطوائف التي اكتشفها الباحثون في مطلع هذا القرن ، ان التشيع قد تحفز من جديد لاذابتها في بوتقته وقد نجح في ذلك فعلا •

هذه كلمة اريد بها وضع الحقائق في مواضعها المناسبة وهي في الوقت نفسه دعوة الى قراءة بحثنا المفصل عن «الرواسب الصفوية في العراق المعاصر» الذي سينشر في احدى المجلات العلمية العراقية قريبا[٨٤] •

(٨٤) اتماما للفائدة المتوخاة من هذه الاشارة العابرة ، نحيل الى كتاب الاستاذ عباس العزاوي « الكاكائية في التاريخ » ، بغداد ١٩٤٩ ، وكتاب الاستاذ عبد المنعم الغلامي « بقايا الفرق الباطنية في لواء الموصل » ، الموصل ١٩٢٠ ، وكتاب حققه وقدم له ونشره الاستاذ ايفانوف بعنوان « مجموعة رسائل وأشعار أهل حق » ، بومبي ١٩٥٠ ، وكتاب « الشبك » للاستاذ أحمد حامد الصراف ، بغداد ١٩٥٤ •

المستدرك

(١)

عبارة البيروني في تعليل ابقاء البويهيين على الخلافة العباسيةفي بغداد (استدراكا على مضمون هـ ١٤ ، ص ٤٤)

... ان معزالدولة أحمد بن بويه كان يفرط في التشيع ، وانه أشخص من نواحي فارس أحد كبار العلويين مشتهرا بالديانة وحسن السير والصيانة ، وأسر اليه بتبرمه بتقبيل أكمام المخانيث ـ يشير بذلك الى المطيع ـ [هـ : الطائع ح ٣٣٤-٣٦٧] وانه انما استحضره ليوصل الحق الى ذويه ويسلم الملك والخلافة الى أهليه ، وانه أولى بسياسة الامة بحق الوراثة وما خصه الله وجمعه فيه من الفضل والعدل وحسن الطريقة .

فدعا له العلوي وشكره شكرا كثيرا ومدحه على اعتقاده في أهل بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأولاد البتول وأحمده على ما نوى من التقرب الى الله تعالى بانعاشهم واعزاز الدين بهم ، ثم استأذنه في الافصاح بما عنده في ذلك ، فأذن له فقال :

« ان عامة الناس في الاقطار والامصار قد اعتادوا الدعوة العباسية ودانوا بدولتهم وأطاعوهم كطاعة الله والرسول ورأوهم أولى بالامر وتزاحموا على الانقياد الى ولاتهم ، ولم يعهدوا من العلويين الناجمين غير الاسر والقتل ، فاعتقدوا فيهم العصيان والكفران بالخروج على خلفاء الله وولاة الامر . فاذا فعلت ما أضمرته وازمعته بادهت الجمهور بما تعودوا غيره فلم ينقادوا له دفعة وحسدك من لا يمالئك في العقد على اتحاده (كذا) ذلك بك دونه . فلن تستغني في نقل الملك من قبيلة الى أخرى عن حروب تتوالى عليك حتى تضجرك وأنا سببها ، فتراني حينئذ بعين المقت والبغضة وتنطوي ـ فيما فعلت ـ الى الندامة والحسرة فيحبط أجر ما انتدبت له من تلك الفعلة ، هذا اذا رزقت في مغازيك الفلح والنصرة .

وأما اذا جرى الامر بخلافه ، فقد زال ملكك ولم يستقر بي قرار

ما دمت في دار الاسلام الى أن أتحول - ان نجوت بحشاشتي - الى دار الحرب وعبدة الاصنام • فما الذي يدعوك الى التعرض للحتوف والمهالك ، وأنا الان - حيث أسكن - معظم مبجل فاضل النعمة على تانى (؟) ودهقان نافذ الامر في القاصي والداني ، لا ترتفع فوق يدي يد رئيس أو عامل أو أمير • فخل بيني وبين ما رزقني الله تعالى لأتهنأ به تهنأك بملكك ولا تستنكف عن تقبيل كم هو أنظف وأطهر كثيرا من شفاه دسمة وثغور وسخة وأنفاس بخرة تولع ليلا ونهارا بتقبيلها ولست تأنف منها ولا تستقذرها (!) ، وسل الله عز وجل ما فيه صلاح دينك ودنياك وارتهن دعائي لك بالخير في عقباك » •

فأصغى معزالدولة الى قوله وعظم أمره في عينه وقلبه حتى هابه وبكى بين يديه وقام اليه وقبل رأسه وعينيه وصرفه الى وطنه مكرما معظما ولم يتخلف عن من ينشد ما قيل بفكرة ثاقبة ويعمل عليه :

اذا كنت في نعمة فارعها   فان المعاصي تزيل النعم

الجماهر ، حيدر آباد ، ١٣٥٥ ، ص٢٢-٢٤ •

(٢)

مادة اضافية عن تموز ومردوخ

(استدراكا على ما مضمون ص ٤٥ - ٤٦)

فيما يتصل بالنوح الجماعي المنظم على تموز وانتقاله الى أقطار العالم القديم الاخرى وكذا بكاء مردوخ ومراسيمه والمواكب السنوية التي كانت ترافقه ، انظر المعلومات القيمة المعللة والمقارنة التي أوردها الاستاذ طه باقر في كتابه « مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة » ، ط٢ ، بغداد ١٣٧٥/ ١٩٥٥ ، ١/٢٢٨ ، ٢٥٢-٣ ، ٢٦٢ • واذ فاتتنا الافادة منه والتنبيه اليه في أثناء كتابة هذه الدراسة وطبعها فلا أقل من الاشارة اليه الان ليتسنى لمن يهتم بهذه الجوانب من التاريخ والفنون والطقوس الدينية الرجوع اليه•

(٣)

العناصر التي دخلت التشيع

(استدراكا على مضمون ص ٥٧ ، ٦٣)

قال ابن زينب (محمد بن ابراهيم الكاتب النعماني) تلميذ الكليني (محمد بن يعقوب ، ت ٩٣٩/٣٢٩) :

« وأكثر من د خل في هذه المذاهب [الشيعية] انما دخله على أحوال : فمنهم من دخله بغير روية ولا علم ، فلما اعترضه يسير الشبهة تاه ..

ومنهم من أراده طلبا للدنيا وحطامها، فلما أماله الغواة والدنياويون[كذا] اليها مال مؤثرا لها على الدنيا ... من غير اعتقاد للحق ولا اخلاص فيه ... ومنهم من دان به على ضعف من ايمانه ووهن من نفسه بصحة ما نطق به ، فلما وقعت هذه المحنة [طول غيبة المهدي] التي آذننا أولياء الله بها منذ ثلثمائة سنة ، تحير وتوقف » (الغيبة ، قم ١٣٤٧ ، ص٥) .

ومن حق ابن زينب علينا أن ننقل له حديثا رواه عن جعفر الصادق قال فيه : « من دخل في هذا الدين بالرجال ، أخرجه منه الرجال ـ كما أدخلوه فيه ـ ومن دخل فيه بالكتاب والسنة ، زالت الجبال قبل أن يزول ... » (أيضا ، ص٥) .

وقال اخوان الصفا الذين كتبوا رسائلهم في حدود سنة ٩٦٣/٣٥٢ : « اعلم ، يا أخي ، بأن في الناس طائفة من أهل ملتنا مقرون بفضلنا وفضل أهل بيتنا ، ولكنهم جاهلون بعلومنا غافلون عن أسرارنا وحكمتنا . فمن ذلك أنهم يجحدون وجودنا وينكرون بقاءنا ، ومع هذا فانهم يزرون بشيعتنا المقرين بوجودنا ...

واعلم بأن أحد الاسباب في ذلك هو أن قوما من أشرار الناس جعلوا التشيع سترا لهم عما يحذرون من الآمرين عليهم بالمعروف والناهين لهم عن المنكر فيما يفعلون وذلك أنهم يركبون كل محظور ويتركون كل مأمور ، واذا نهوا عن المنكر فعلوه بارزا باظهار التشيع واستعاذوا بالعلوية على من

ينكر عليهم أو ينهاهم عن منكر فعلوه • ولبئس ما كانوا يعملون •

ومن الناس طائفة ينسبون الينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية ، وما هم من العلويين ولكنهم من أسفل السافلين ، لايعرفون من اسمنا الا نسبة الاجساد ولامن القرآن الا اسمه ولامن الاسلام الا رسمه ، لا علما يتعلمون ولا فقها يدرون ولا صلاة يقيمون ولا زكاة يؤدون ولا البيت يحجون ولا جهادا يؤدون ولا حراما يجتنبون ولا عن منكر ينتهون ، وكل قبيح يركبون ولا يتوبون ولا هم يذكرون • ومع هذا كله على الناس يستطيلون واليهم يتبغضون ومن شيعتنا ينفرون ، فهم أبعد الناس من أهل ملتنا وأعدى الناس لشيعتنا •••

ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسبا لها ، مثل النائحة والقصاص، لا يعرفون من التشيع الا التبري والشتم والطعن واللعنة والبكاء مع النائحة وحب المتدينين بالتشيع وترك طلب العلم وتعلم القرآن والتفقه في الدين • وجعلوا أشعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء الثواكل يبكون على فقدان أجسادنا وهم بالبكاء على نفوسهم أولى •

ومن الشيعة من يقول : ان الائمة يسمعون النداء ويجيبون الدعاء ، ولا يدرون حقيقة ما يقرون وصحة ما يعتقدون • ومنهم من يقول : ان الامام المنتظر مختف من خوف المخالفين • كلا ، بل هو ظاهر بين ظهرانيهم يعرفهم وهم له منكرون ••• »

(رسائل اخوان الصفا ٤/١٩٨-٩) وظاهر من الفقرة الاخيرة انهم يعرضون بالمهدية الاثناعشرية في وقت كان عصيبا على معتنقيها •

ونقل الكشي (أبو عمر محمد بن عمر بن عبدالعزيز في النصف الثاني من القرن الرابع/العاشر) في الفصل الذي عقده لابي الخطاب الاسدي الغالي عن جعفر الصادق ، أنه قال : « ما أنزل الله سبحانه آية في المنافقين الا وهي في من ينتحل التشيع » (رجال الكشي ، نشر مؤسسة الاعلمي - بعناية السيد أحمد الحسيني ، بلا تاريخ ص٢٥٤) •

(٤)

نفور الصوفية من العلويين

(استدراكا على مضمون هـ ١٥ ، ص ٧٠)

لم يكن عبدالله الهروي الوحيد الذي لاحظ اعتبار الصوفية النسب العلوي والتصوف نقيضين لا يجتمعان وانما عزز هذه الملاحظة أيضا الشعراني لما روى عن جد له سلطان حكم تلمسان أيام أبي مدين (شعيب ابن حسين الانصاري الصوفي الاندلسي المشهور ، ت ٥٨٨ أو ٥٤٩/١١٩٢ ، ١١٩٦ ، وقد ناهز الثمانين) انه اجتمع بهذا الصوفي على أمل أن يسترشد به فكان جوابه : « ملك وشرف وفقر ... لا يجتمعن » . وكانت النتيجة ان قال هذا السلطان ـ وهو أبو عبدالله أحمد الزغلي ـ : « يا سيدي ، قد خلعت ما عدا الفقر » .

(انظر التصوف الاسلامي والامام الشعراني لطه عبدالباقي سرور ، ط٢ ، مصر ١٩٥٥ ص١٨ عن المنن الكبرى للشعراني ١/٣٢ . وعن سيرة أبي مدين انظر التشوف الى رجال التصوف للتادلي ، الرباط ١٩٥٨ ، والطبقات الكبرى للشعراني ١/٣١٢) .

(٥)

لماذا حالف ابن خلدون ظلمة المماليك في مصر والشام

(استدراكا على مضمون هـ ٣٧ ، ص ١٥٢)

ذكرنا معارضة ابن خلدون لتكتل المثقفين الشاميين ـ على مختلف نزعاتهم ومذاهبهم ـ للحد من الجور والعسف وابتزاز الاموال وتحسينه للسلطة الاستمرار في هذه السياسة اقتداء بالامويين الذين فعلوا ذلك من قبل باعتبارهم من السلف الصالح ، ولا ريب . ولم يكن ابن خلدون ليفتي بذلك حبا في الامويين ولا في المماليك لانه أعلم من أن يعلم ان في ذلك تناقضا صارخا مع القيم الانسانية وانما غلبت على ابن خلدون غربته عن المكان وانتهازيته والاهم من ذلك تعيينه قاضيا لقضاة المالكية وتلقيبه ولي الدين .

وكان ذلك في ١٩ جمادى الثانية سنة ٧٨٦ وبعد انقضاء أربعين يوما على قتل محمد بن مكي بالشام •

(انظر ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، مصر ١٣٧٠/١٩٥١ ، ص٢٥٤ ، وكذا الهامش ٣ من الموضع نفسه نقلا عن كتاب المقريزي : السلوك ، نسخة فاتح باسطنبول ، ورقة ١٢٠ب • أما يوم قتل محمد بن مكي فانظره في أمل الآمل ، تحقيق أحمد الحسيني ، النجف ١٣٨٥/١٩٦٥ ، ١/١٨٢) •

(٦)

قصيدة الغزولي (ت ٨١٥/١٤١٢) في وصف دمشق بعد فتح تيمور لها سنة ٨٠٣/١٤٠٠
(استدراكا على مضمون هـ ٢٢ ، ص ١٧٠)

أجريت جمر الدمع من أجفاني — حزنا على الشقراء والميدان
وتلاعبت أهدابها بمدامعي — لعب الكماة بأرؤس الفرسان
وتوقدت نيران حزني اذ رأت — تلك الربوع مواقد النيران
لهفي على تلك البروج وحسنها — حفت بهن طوارق الحدثان
لهفي على وادي دمشق ولطفه — وتبدل الغزلان بالثيران

نزلوا ظلال الدوح (عنه) فلا تسل — ما حل بالاغصان والكثبان
سقطت غصون البان من قاماتها — لما سمعن نواعق الغربان
وشكا الحريق فؤادها لما رأت — نور المنازل أبدلت بدخان
جناتها في الماء منها أضرمت — فعجبت للجنات في النيران
كانت معاصم نهرها فضية — والان صرن كذائب العقيان
ما ذاك الا تركهم ولجت بها — فتخضبت منها بأحمر قان
كرهت جداولها حوافر خيلهم — فتسابقت هربا كخيل رهان
خافت خدود الارض من أفعالهم — فتلثمت بعوارض الريحان

أذكيت نار الصدر يا ورقاءها وتأثرت بلواعج الاشجان
تبكي على غصن وأندب قامة فجميعنا نبكي على الاغصان
واحسرتاه على دمشق وقولها سبحان من بالمغل قد ابلاني
عاداني الدهر الخؤون بمغله والعجم منه وقبلهم غازاني
فعساك تأخذ ثأرها من مغلهم بالحل ثالث سبعة وثمان

لو عاينت عيناك جامع تنكز والبركتين بحسنها الفتان
وتعطش المرحين من أورادها وتهدم المحراب والايوان
لاتت جفونك بالدموع ماسونا دمعا حكى اللؤلؤ على المرجان
قطرات جفن ترجمت عن حرقتي فكأنهن قلائد العقيان

أبني أمية أين عين وليدكم والمغل تفتل في ذرى الاركان
شربوا الخمور بصحنه حتى انتشوا ألقوا عرابدهم على النسوان
لم يرحموا طفلا بكى ، فقلوبهم في الفتك صخر لا أبو سفيان
قصوا جناح النسر بعد نهوضه يا ليته لو فاز بالطيران
ألواحه أجرت دموعي أسطرا كتبت على اللوحين من أجفاني
ان أنكروا يوم الحساب فعالهم فشهيدنا عثمان ذو القرآن
لهفي على كتب العلوم ودرسها صارت معانيها بغير بيان

أعروسنا ، لك أسوة بحماتنا في ذا المصاب ، فانتما أختان
غابت بدور الحسن عن هالاتها فاستبدلت من عزها بهوان
ناحت نواعير الرياض لفقدهم فكأنها الافلاك في الدوران
شتتهم أيدي سبا يا دهرنا وتلوت آي الجمع بالفرقان
حزني على الشهباء قبل حماتنا هو أول وهي المحل الثاني
لا تدعي الاحزان يا شقراءنا السبق للشهباء في الاحزان
رتعت كلاب المغل في غزلانها وتحكمت في الحور والولدان

لهفي على تلك الشعور وطولها جرت بها الاعناق كالارسان
لهفي عليك محاسنا لهفي عليـ ـك عرائسا لهفي عليك مغاني
لهفي عليك منازلا ومنازها ومقام فردوس وباب جنان
ان قال لحظي قال : سيفي ضارب أو قال طرفي قال : حد سناني

أدمشق آهاتي عليك كثيرة كالدمع في جفن الكئيب العاني
حسراتها لا تنقضي من خاطري هي شغل أفكاري ونصب عياني
لي أنة ، لي حرقة ، لي لهفة لي حسرة ، لي لوعة وكفاني
أمنازل الاحباب كيف تبدلت تلك الربا بمقاتل الفرسان
لا تنه جفن الصب في جريانه دعني وشأنك يا غمام وشاني
العين والانسان قد فقدا معا أبكيك يا عيني ويا انساني
لم أدر من أبكي وأندب حسرة : للقصر ؟ للشرفين ؟ للميدان ؟
للجبهة الغراء أم خلخالها ؟ للمزة الفيحا أم اللوان ؟
لا يحجر المشتاق عن تذكارها يا حاجري بالظلم والعدوان
شوق بها قلبي أقل لك منشدا لك ان تشوقني الى الاوطان
واذا أتيت بما جرى في ربعها فعلي أن أبكي بدمع قان
ما كان أهنا العيش في ساحاتها والدار داري والزمان زماني
أسفي على أيامها لا تنقضى ما كان أهناها وما أهناني
أيام لا ماء السرور مكدر أرعى نضير العيش بل يرعاني

ولقد وقفت على ربوع حبائبي فندبتهن نوادب الاحزان
ولقد وقعت على الديار مناديا بلسان مغترب وعبرة عان
يا دار أين حبائبي ؟ فأجابني عنها الحريق بألسن النيران :
حكم القضا فيهم ونفذ حكمه فتشتتوا فرقا بكل مكان

يا رب لم شتاتهم بمحمد سر الوجود وبهجة الاكوان
ان لم نلذ في أمرنا بجنابه فبمن يلوذ ويستجير الجاني ؟!

أترى الآله مؤيدا سلطاننا حتى أقول : « وعشت بالسلطان »

يا رب ، فعل الذنب أصل بلائنا فاصفح وجد للذنب بالغفران
واغسل بماء الامن وجه رجائنا واصرف بفضلك حاضر الطغيان
واجمع على جسماننا أرواحنا يا جامع الارواح بالجسمان

(مطالع البدور في منازل السرور ، ص٣٠٠-٣٠٢)

ويلاحظ في هذه القصيدة الركة الغالبة أولا وأنها نظمت وزنا وقافية على منوال قصيدة المتنبي التي مطلعها :

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

وقد ضمن الغزولي قصيدته الشطر الثاني من هذا المطلع في البيت السادس والثلاثين ومن هنا كان الفتور الذي دب في القصيدة بفعل التقليد . وبصرف النظر عن الجانب الفني البحت ، حفلت هذه القصيدة بالوقائع المؤسفة وحفلت بأسماء الامويين وندبتهم وانتهت بقول الغزولى :

يا رب فعل الذنب أصل بلائنا فاصفح وجد للذنب بالغفران

فكأنه يوافق الفاتحين على حجتهم في فتحها .

لقد وصف الغزولي دمشق بالشقراء في مقابل الشهباء الذي عرفت به حلب وفي قصيدته لمحات تجعلها أصلا بنى عليه شوقي صلب قصيدته السائرة في دمشق .

(٧)

البطال ونسبه

(استدراكا على مضمون هـ ٤ ، ص ٣٦٤)

جمعا لمادة اضافية عن البطال ننقل النص التالي :

« البطالي : هذه النسبة الى البطال ، وهو اسم لجد أبي عبدالله محمد ابن ابراهيم بن مسلم بن البطال اليماني بن البطالي نزيل المصيصة . وهو

من صعدة اليمن ، روى عن العباس بن محمد الدوري وغـيره ، وحـدث بالمصيصة بعد سنة ٣١٠ = ٩٩٢-٣م » •

(اللباب في تهذيب الانساب لابن الاثير ، مصر ١٣٥٧ ، ١/١٢٩)

(٨)

تعليل نبش اسماعيل الصفوي لقبور الصوفية

(استدراكا على مضمون هـ ١٩ ، ص ٤١٩)

بحثا عن السبب في نبش اسماعيل الصفوي لقبور اسحق الكازروني وعين القضاة الهمداني والبيضاوي ، يبدو أن مفتاح القضية في مكانة أبي اسحق الكازروني (ابراهيم بن شهريار ، ت ٤٢٦/١٠٣٤ عن ٧٢ أو ٧٣ سنة) في قلوب الناس • فلقد زار ابن بطوطة تربة هذا الصوفي في كازرون (على مسيرة يومين من شيراز) فقال :

« ومن عادتهم أن يطعموا الوارد ــ كائنا من كان ــ من الهريسة المصنوعة من اللحم والسمن ، وتؤكل بالرقاق ، ولا يتركوا الوارد عليهم للسفر حتى يقيم في الضيافة ثلاثة • ويعرض عـلى الشيخ الذي بالزاوية حوائجه ، ويذكرها الشيخ للفقراء الملازمين للزاوية وهم يزيدون عـلى مائة منهم المتزوجون ومنهم الاعزاب المتجردون ، فيختمون القرآن ويذكرون الذكر ويدعون له عن ضريح الشيخ أبي اسحق فتقضى حاجته باذن الله • »

وأضاف ابن بطوطة الى ذلك :

« وهذا الشيخ أبو اسحق معظم عند أهل الهند ومن في الصين ، ومن عادة الركاب في بحر الصين انهم ــ اذا تغير عليهم الهواء وخافوا اللصوص ــ نذروا لابي اسحق نذرا أو كتب كل منهم على نفسه ما نذره ، فاذا وصـل بر السلامة صعد خدام الزاوية الى المركب وأخذوا الزمام وقبضوا من كل ناذر نذره • وما من مركب يأتي من الصين أو الهنـد الا وفيـه الاف من الدنانير ، فيأتي الوكلاء من جهة خادم الزاوية فيقبضون ذلك • ومن الفقراء من يأتي طالبا صدقة الشيوخ فيكتب له أمر بها وفيه علامة الشيخ منقوشة في

قالب من الفضة فيضعون القالب في صبغ أحمر ويلصقونه بالامر ، فيبقى أثر الطابع فيه ويكون مضمنه [مضمونه] أن من عنده نذر للشيخ أبي اسحق فليعطه منه لفلان كذا ، فيكون الامر بالالف والمائة وما بين ذلك ودونه على قدر الفقير • فاذا وجد من عنده شيء من النذر قبض منه وكتب له رسما في ظهر الامر بما قبضه • ولقد نذر ملك الهند للشيخ أبي اسحق بعشرة الاف دينار فبلغ خبرها الى فقراء الزاوية فأتى أحدهم الى الهند وقبضها وانصرف بها الى الزاوية » •

(رحلة ابن بطوطة ، مصر ١٩٥٨ ، ١/١٣٦-٧) •

وقد ترجم أبا اسحق أيضا العطار في تذكرة الاولياء ، طهران ١٣٢١ش/١٩٤٢ ، ٢/٢٢٩-٣٨ ، ونفحات الانس ١/٣٢٩ غير أن خبر ابن بطوطة أدل على انقياد الناس في القرن العاشر الى الاولياء أمواتا وأحياء انقيادا رأته دولة الصفويين مفسدا عليها أمرها فعالجت هذا الداء بالاستئصال •

واذا عرفنا صدور عين القضاة الهمداني (أبي المعالي عبدالله بن علي ، ٤٩٠-٥٢٥/١٠٩٧-١١٣١) عن التصوف وكونه من تلامذة محمد بن حمويه وأحمد الغزالي (تلخيص مجمع الاداب ٤ : ٢/١٣٦-٧) بعالم التصوف اتصالا مباشرا (انظر الكنى والالقاب ٢/١٠٣) كان لنا أن نستنتج أن هذين المتكلمين ربما فازا بين الناس بمكانة تشبه تلك التي وصفها ابن بطوطة لابي اسحق ومن هنا اراد اسماعيل الصفوي أن يعفي على مصادر الجذب الروحي في دولته حتى ولو كانت متصلة بالتصوف • وقد شجع هذا الموقف علي بن عبد العالي الكركي ـ فيما يبدو ـ على كتابة رسالة « المطاعن المجرمية في رد الصوفية » التي لابد أنه تعرض فيها للتصوف على حذر ، ويؤسفنا ان لم نوفق الى الاطلاع عليها •

(انظر : السيد اعجاز حسين النيسابوري الكنتوري ، كشف الحجب والاستار عن أسماء الكتب والاسفار ، كلكته ١٣٣٠هـ ، ص٥٢٩) •

المراجع

أولاً : المخطوطات

١ ـ المخطوطات التركية

◆ ترابي (الشاعر البكتاشي) :

ـــ مثنوي ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط **Browne E. 13.**

◆ حاجي بكتاش ، محمد بن ابراهيم بن موسى الخراساني [توفي في القرن السابع/القرن الثالث عشر] :

ـــ بيان سلسلة حاجي بكتاش ، خزانة جامعة كمبردج ، ضمن المخطوط **Browne E. 13.**

ـــ **مقالات ، خزانة جامعة كمبردج** ، ضمن المخطوط **Browne E. 20.**

ـــ مناقب حاجي بكتاش ، خزانة جامعة كمبردج ، ضمن المخطوط **Browne E. 20.**

◆ سيد شريف :

ـــ رسالة في الحشر الجسماني ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط **Or. 7915.**

◆ علي الاعلى (ت ٨٢٢/١٤١٩ـ٢٠) :

ـــ توحيد نامه ، خزانة جامعة كمبردج ضمن المخطوط **Browne E. 7.**

ـــ قيامت نامه ، خزانة جامعة كمبردج ، ضمن المخطوط **Browne E. 7.**

◆ فرشته زاده ، عبدالحميد بن فرشته (ت ٨٦٤/١٤٥٩-٦٠) :
— آخرت نامه ، خزانة جامعة كمبردج ، مخطوط
Browne E. 13 (10).

◆ كريدي ، رسمي بكتاشي :
— عيون الهداية ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط
Browne. E. 15.

◆ نسيمي ، عمادالدين علي (ت ٨٢١ أو ٨٣٧/١٤١٨ أو ١٤٣٣-٤) :
— منتخبات من الشعر ، خزانة المتحف البريطاني بلنـدن ، المخطوط
Or. 6380

◆ يميني (الشاعر البكتاشي) :
— فضيلت نامه ، جامعة كمبردج ، المخطوط Browne. E. 16.

٢ ـ المخطوطات العربية

◆ ابن بابويه القمي ، الشـيخ الصـدوق محمـد بن علي بن الحسـين (ت ٣٨١/٩٩١) :
— اعتقادات الصـدوق ، مخطوط في خزانة المرحوم محمد جـواد الاخباري ، ومنه مطبوع .
— (كتاب) التوحيد ، مخطوط في خزانة المرحـوم محمد جـواد الاخباري ، ومنه مطبوع .

◆ ابن الشحنة ، أبو الوليد محب الدين محمد بن محمد الحنفي (ت ٨١٥ أو ٨١٧/١٤١٢ أو ١٤١٤) :
— روض المنـاظر ، خزانـة بودليـان بأوكسـفورد ، المخطـوط
Arch. Seld. A. 19

◆ ابن صصرى ، ممحد بن محمد بن محمد بن نجم‌الدين أحمد :
— الدرة المضـية في أخبـار الدولة الظـاهرية ، خزانة بودليـان بأوكسفورد ، المخطوط Laud. 112

◆ ابن عربي ، محيي‌الدين محمد بن علي (ت ٦٣٨/١٢٤١) :

— الامام المبين ، خزانة المتحف البريطاني بلنــدن ، ضمن المخطوط **Add. 23418**

— رسالة الباس الخرقة ، خزانة دائرة الهند بلندن ، ضمن المخطوط **Loth. 657**

— نسبة الخرقة ، خزانة دائرة الهند بلندن ضمن المطوط **Loth. 657**

◆ ابن قاضي شهبة ، أبو الصدق أبو بكر الاسدي (ت ٧٤٠/١٣٣٩) :

— الاعلام بتاريخ الاسلام ، خزانة بودليان بأوكســفورد ، المخطوط **Marsh. 143**

◆ ابن المطهر الحلي ، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦/١٣٢٦) :

— كشف الحق ونهج الصــدق ، خزانة دائرة الهند بلندن ، المخطوط **Loth. 437**

◆ أحمد الاحسائي ، أحمد بن زين‌الدين (ت ١٢٤١/١٨٢٦) :

— شرح رسالة العلم ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط **Browne. F. 3.**

◆ أحمد بن فهــد الحلي (ت ٨٤١/١٤٣٨) :

— التحصين وصفات العارفين ، خزانة المتحف البريطــاني بلنــدن ، ضمن المخطوط **Or. 16832**

◆ اعجاز البيان ، لمجهول

— خزانة دائرة الهند بلندن ، المخطوط **Storey 1108**

◆ البسطامي ، عبدالرحمن (ت ٨٥٨/١٤٥٤) :

— مفتاح الجفر الجامع ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط **Or. 1433**

◆ الجنيد البغدادي (ت ٢٩٨/٩١٠) :

— القصد الى الله ، [مخطوط منسوب الى الجنيــد ، وعلى الارجح للجنيــد الشــيرازي ، أبي القاســم نجم‌الدين محمــد العمــري (ت ٧٤٠/١٣٣٩)] خزانة جامعة كمبردج المخطوط **Or. 1486**

— معالي الهمم ، [منسوب للجنيد مع «القصد الى الله»] ، خزانة جامعة كمبردج ، ضمن المخطوط **Or. 1486 (9)**

◆ الجيلي ، الشيخ عبدالقادر (ت ٥٦١/١١٦١-٢) :

— كيمياء السعادة ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط **Add. 422**

◆ الحر العاملي ، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤/١٧٠٥) :

— الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية ، المتحف البريطاني **Add. 23,260**

◆ حيدر الآملي ، بهاءالدين حيدر بن علي بن حيدر العلوي الطبري الكاشي الآملي ، (ت بعد ٧٩٤/١٣٩٢) :

— جامع الاسرار ومنبع الانوار ، خزانة دائرة الهند بلندن ، المخطوط **Arberry 1349**

◆ حيدر الحسيني ، حيدر بن ابراهيم بن محمد :

— البارقة الحيدرية في نقض ما أبرمته الكشفية [محرر سنة ١٢٥٦/١٨٤٠-٤١] ، خزانة جامعة كمبرج ، المخطوط **Browne. y. 12 (9)**

◆ زكريا بن محمد الانصاري (ت ٩٢٠/١٥١٤-٥) :

— فتح الرحمن « شرح على الرسالة الرسلانية للشيخ رسلان الدمشقي المتوفى قبل ٧٠٠/١٣٠٠ » ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط **Or. 3684**

◆ السلمي ، أبو عبدالرحمن (ت ٤١٢/١٠٢١) :

— حقائق التفسير ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، المخطوط **(١٥٠) تفسير** .

— المقدمة في التصوف ، خزانة البلدية في الاسكندرية ، المخطوط **(٢٨٢٢)** .

◆ الشاذلي ، أبو الحسن علي بن عبدالله (ت ٦٥٦/١٢٥٨) :

— القصد الى الله ، خزانة جامعة كمبردج المخطوط **Gg. 9.5.17**

◆ الشرنوبي :
— الغيوب ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط Or. 3698
◆ الشعراني ، عبدالوهاب (ت ٩٧٣/١٥٧٩) :
— درة الغواص في فتـاوي سيدى علي الخواص ، خزانة المتحـف البريطاني بلندن ، المخطوط Or. 3198
— مقدمة نافعة لمن يخوض في العقـائد ، خزانة جامعـة كمبردج ، المخطوط Or. 1704
◆ عامر البصري ، عزالدين أبو الفضل عامر بن عامر البصري ، (ت بعد ٧٠٥/١٣٠٥) :
— ذات الانوار (التائية) ، خزانة المتحف البريطاني بلنـدن ، على هامش المخطوط Add. 16832
◆ القزويني ، ابراهيم بن محمد :
— شرح الحروف الجامع بـين العارف والمعروف ، خزانة جامعـة كمبردج ، المخطوط Browne. Y. 4.
◆ الكاشاني ، عبدالرزاق (ت ٧٣٥/١٣٣٤) :
— تأويلات القرآن ، خزانة جامعة كمبردج ، المخطوط Or. 422
◆ الكركي ، علي بن عبدالعالي [المحقق الثاني] (ت ٩٤٠/١٥٣٤) :
— نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت ، خزانة دائرة الهنـد بلنـدن ، المخطوط Loth. 471.
◆ الكندي ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (ت قريبا من ٢٥٢/٨٦٦) :
— رسالة في ملك العرب وكميته ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط Add. 7473
— مجموعة رسائل ونصوص صـوفية ، خزانة المتحف البريطـاني بلندن ، ضمن المخطوط Or. 3684

— مجموع حقيقة حق اليقين في معرفة سر أسرار مولانا أمير المؤمنين [في عقيــدة النصــيرية] ، خزانة جامعــة كمبردج ، المخطوط **Browne. E. 2(8)**

◆ محمد بن أبي جمهور الاحسائي ، (ت بعد ١٤٤٥/٩٠١) :

— مناظرة ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط **Add. 832**

◆ محمد شــريف :

— رسالة خواص الحروف ، خزانة المتحف البريطــاني بلنــدن ، المخطوط **Add. 16, 839**

◆ المناوي ، عبدالرؤوف (ت ١٦٢١/١٠٣٠) :

— الـكواكب الدرية في تراجم الســادة الصــوفية ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط **Add. :23 369.**

◆ ميرزا مخدوم ، محمد أو أشرف بن عبدالباقي (ت بــين ٩٨٨ و ٩٩٥/ ١٥٨٠ و ١٥٨٧) :

— النواقض لبنيان الروافض ، خزانة المتحف البريطــاني بلنــدن ، المخطوط **Or. 7991**

◆ نجم‌الدين الكبرى ، أبو الجنــاب أحمد بن عمر الخيوقي الخوارزمي (ت ١٢٢١/٦١٨) :

— الطريقة الشطارية [مــع الشرح بالفارسية لعبدالغفور اللاري] ، خزانة دائرة الهند بلندن ، المخطوط **Loth. 670.**

◆ اليــافعي ، الشيخ أبو السعادات عبــدالله ابن أسعد اليمني (ت ٧٦٨/ ١٣٦٦-٧) :

— مرآة الجنان ، خزانة جامعة كمبرج ، المخطوط **Or. 908 (12)**

٣ ـ المخطوطات الفارسية

◆ أبو الحسن بن ابراهيم القزويني :

— فوائـد صـفوية [يؤرخ الى ١٢١١/١٧٩٦] ، خزانة كمبردج ، المخطوط **Oo. 6. 41.**

◆ أبو طالب الحسني :

— ملفوظات صاحب قران ، المتحف البريطاني ، المخطوط Add. 7574

◆ أبو القاسم ايواغلي :

— نسخهء جامعهء مراسـلات أولو الالبـاب ، المتحف البريطـاني ، المخطوط **Add. 7688**

◆ الاردستاني ، علي أكبر حسـين :

— محفـل الاوصياء ومجمع الاوليـاء [النسخة مكتوبة في ١٠٤٣/ ١٦٣٣ـ٤] ، خزانة دائرة الهند ، المخطوط **Ethe. 645.**

◆ اسكندر بك تركمان (الشهير بمنشي)، ت في حدود ١٠٤٣/١٦٣٣ـ٤ :

— عالم اراي عباسي :

مجلد (١) خزانة جامعة كمبردج برقم **Oo. 6-17.**

ونسخة أخرى برقم Browne H. 14

مجلد (٢) خزانة جامعة كمبردج برقم **Add. 201.**

ومنه مصور في طهران ١٣١٤هـ، ومطبوع في ١٣٣٤هـ،

◆ الامير غياث‌الدين ، أبو اليقـين محمد بن حسـين بن محمد الحسيني الاسترابادي ، [من رجال القرن التاسع /الخامس عشر] :

— استوانامه ، دار الكتب الوطنية بباريس ، المخطوط **Persan 24.**

◆ تاريخ شاه اسماعيل ، لمجهول (يحتمل براون وغـيره أن يكون من تأليف أمـير محمود صـاحب تاريخ الصـفويين) المخطوط **Add. 200.** بجامعة كمبردج .

◆ التبريزي ، محمد رفيع بن شفيع :
— مطـاعن الصــوفية [مؤلف في ١٢٢١/١٨٠٦] ، خزانة جامعــة كمبردج ، المخطوط Browne. D. 16.
◆ حسين أبدال زاهدي :
— سلسلة النسب صفوية [آخر تاريخ فيه ١٠٥٩/١٦٤٩] ، خزانة كمبردج ، المخطوط Browne. H. 12.
◆ خواجه سيد اسحق (ت بعد ٨٢٨/١٤٢٥) :
— وصيت نامه ، خزانة المتحف البريطاني ، المخطوط Or. 6380.
◆ زين العابدين شرواني ، النعمة اللهي (١١٩٤–١٢٥٣/١٧٨٠–١٨٤٢) :
— رياض السياحة ، خزانة المتحف البريطاني ، المخطوط Or. 4617.
◆ السمرقندي ، عبدالرزاق بن اسحاق :
— مطـلع السعدين [المجلد الاول] (مؤلف في ١٠٦٥/١٦٥٥) ، خزانة كمبردج ، المخطوط Add. 185 (12)
◆ عبدالغفور اللاري :
— شـرح الطريقة الشطارية [مـع المتن العربي لنجم‌الدين الكبري ق٦١٨/١٢٢١] ، خزانة دائرة الهند ، المخطوط Loth. 670.
◆ علي الاعلى ، (ت ٨٢٢/١٤١٩–٢٠) :
— جاودان نامه ، [لمجهول ويحتمل أنه للاعلى] ، خزانة كمبردج . المخطوط Or. 1277
◆ فضل‌الله الحروفي ، جلال‌الدين فضـل‌الله بن أبي محمد عبدالرحمن الاسترابادي الحسيني (ق ٨٠٤/١٤٠١–٢) :
— جاودان نامه كبير ، خزانة كمبردج ، المخطوط Ee. 1.27.
— الديوان ، خزانة كمبردج ، المخطوط Or. 1276
— عرش نامه الهي ، خزانة دار الكتب الوطنيـة بباريس ، المخطوط Supple. Persan 107.

— عرش نامــه ، منتخبـات من جمع فرشته زاده ، خزانة كمبردج ، المخطوط Browne. E. 5 (7).
— عشق نامه ، خزانة كمبرج ، المخطوط Browne. E. 4 (9)
— محبت نامه ، خزانة دار الكتب الوطنيـة ببـاريس ، المخطـوط Persan 107
— نو نامه الهي ، خزانة كمبردج ، ملحق بالمخطوط E. 1.27.
◆ المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١٠/١٧٠٠) :
— عـين الحياة ، خزانة كمبردج ، Or. 1658.
◆ محسن الفيض الكاشـاني ، محمـد بن مرتضى (ت ١٠٩٠ أو ١٠٩١/ ١٦٧٩-٨٠) :
— ضياء القلب ، خزانة المتحف البريطاني بلنـدن ، ضمن المخطوط Add. 16839.
— كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة ، خزانة المتحف البريطاني ، Add. 16832 ، ومنه مطبوع .
◆ نوربخش ، محمد بن عبدالله (ت ٨٦٩/١٤٦٥) :
— رسالة في علم الفراسة ، خزانة بودليـان بأوكسفورد ، المخطوط Hyde. 4.
— غزل ، خزانة المتحف البريطاني ، المخطوط Add. 16,779
◆ هاتفي ، مولانا عبدالله (ت ٩٢٧/١٥٢١) :
— تيمور نامه ، خزانة كمبردج ، المخطوط Or. 205.
◆ الهمداني ، علي (ت ٧٨٦/١٣٨٤) :
— ذخيرة الملوك ، خزانة المتحف البريطاني ، المخطوط Add. 7618
◆ الواعظ الكاشـفي ، كمال‌الدين حسـين بن علي البيهقي السبزواري (ت ٩١٠/١٥٠٤-٥) :
— فتوت نامه سلطاني ، خزانة المتحف البريطاني بلندن ، المخطوط Add. 22,705.

ثانياً : المطبوعات

أ ـ الدوريات

١ ـ الدوريات الافرنجية

(I) Al-Andalus,

◆ الغزالي (الفصل الثالث من كتاب المعارف العقلية ولباب الحكمة الالهية)

نشـر : Dario Cabanelas (Vol. 21, 1956, pp. 20-58)

(II) - Journal of the Royal Asiatic Society:

1 — Browne, E. G.:

— Further Notes on the Literature of the Hurufis and their connection with the Bektashi Order of Dervishes, (1907, pp. 533-81).

— Some Notes on the Literature and Doctrines of the Hurufi Sect, (1898, pp. 61-94).

2 — Nicholson, R.A.:

— The God of Muhammadan Sufism, (1913, pp. 55-69).

3 — Ross, E. D.:

— The Early Years of Shah Ismail, (1986).

(III) — The Moslem World :

Stead, M.:

— The Ali - Ilahi Sect, (xx, No. 2, April 1932).

(IV) — Viewpoints

Tahir, JR. Abe M.:

— The Whirling Dervishes, Mystics in Modern Turkey, (Vol. V, No. 5, May 1965).

٢ ـ الدوريات العربية

◆ جريدة «الجمهورية» البغدادية ، (الطرائق الصوفية وعيد البكداشيين)،
ـ ملحق عدد (٥٩٨) ، ١٩٦٥/٩/٢ ، ص٧ .
◆ مجلة كلية الآداب ـ جامعة بغداد :
ـ القيسى، الدكتور أحمدناجى.(قصة الابستاق) ، حزيران١٩٥٦ .
ـ محمود الامين ، الدكتور . (أكيتو أو أعياد رأس السنة البابلية) ،
جـ٥ ، سنة ١٩٦٢ .
◆ مجلة كلية الآداب ـ الجامعة المصرية :
- أبو العلا عفيفي ، الدكتور . (من أين استقى ابن عربي فلسفته
الصوفية) ، مايو/مايس ، ١٩٣٣ .
- أحمد بن ابراهيم النيسابوري . (استتار الامام) ، تحقيق المستشرق
ايفانوف ، جـ٢ ، مجلد٤ ، ١٩٣٦ .
ـ محمد اليماني . (سيرة الحاجب جعفر)، جـ٢، مجلد٤، ١٩٣٦ .
◆ مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق :
ـ القاضي التنوخي (نشوار المحاضرة) ، مجلد ٨ ، ونشر على شكل
كراسات مجلد ١٠/١٩٣٠ .
◆ مجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ، بدمشق :
ـ محمد نوربخش : الرسالة الاعتقادية .
ـ عدد سنة ١٩٦١ـ١٩٦٢ ، ص ١٤٨ـ٢٠٣ .

٣ ـ الدوريات الفارسية

◆ مجلة آينـده :
- أحمد كسروي . (عربها خوزستان) ، مجلد ١/١٩٢٧ .
(نزهاد وتبار صفوية) ، مجلد١١/١٩٢٧ .
◆ مجلة وحيد :
ـ محيط الطباطبـائي . (صـفوية ازتخت بوست درويشي تاتخت
شهرياري) ، السنة الثالثة ، عدد ٣١ ، حزيران ١٩٦٦ .

ب ـ الكتب :

١ ـ الكتب الافرنجيــة

Arberry, A. J.:
— Catalogue of the Arabic MSS in the Library of India Office, London, 1936.
— Sufism,
London, 1950.

Aubin, Jean:
— Materiaux pour la biographie de Shah Ni'matullah Wali Kermani, Ed. by: J. Aubin,
Teheran, 1956.

Birge, J.K.:
— The Bektashi Order of Dervishes,
London, 1937.

Browne, E. G.:
— A Literary History of Persia, 4 Vol.
Cambridge, 1928.

The Encyclopaedia of Islam, 1st. and 2nd. editions

Ethe, H.:
— Catalogue of Persian MSS at the British Museum,
Oxford, 1903.

Flugel, C.:
— Die Arabischen, Persischen Und Turkischen Handoriften der Kaiserlich Komglischen Haf-bibliotheck 3 a Wien, Wien, 1950.

Gibb, E. J. W.:
— A History of Ottoman Poetry, 6 Vol. (2-6 Vol. Ed. by Browne) London, 1900 - 1907.

Iambicus:

— The life of Phythagoras, trans. from French by: T. Taylor, London, 1926.

Lockhart, L.:

— The Fall of the Safawid Dynasty, Cambridge, 1958.

Massignon, L.:

— Quatre Textes inedits, relatif a la biographie d'al Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, Paris, 1914.

وقد أشرنا اليه في الكتاب بعبارة « أربعة نصوص » .

— Recueil de textes inedit Concernant L'histoire de la mystique en pays d'Islam, Paris, 1929.

وقد أشرنا اليه في الكتاب بعبارة « مجموعة نصوص » .

Nicholson, R. A.:

The Idea of Personality in Sufism, Cambridge, 1923

Purchas, Samuel:

— Purchas, his pilgrimage, London, 1626.

Rieu, Charles:

— Catalogue of Persian MSS. in the British Museum, 4 Vol., London, 1879-1895.

Storey, C. A.:

— Catalogue of Arabic the India MSS.in Office Library, Oxford, 1930.

Tawfiq, R.:

— Edute sure une religion mysterieuse fondee en l'an 800 d'L'Hegire, (Textes Houroufis), E.G.W. Gibb Memorial series, ix, pp. i-xx, Lyden, 1909.

Vincent of Beavais:

— Speculum Historium, Book 30, Chapter 139.

Wittek, Paul:

— The Rise of the Ottoman Empire, London, 1938.

وقد أشرنا اليه في الكتاب بعبارة « قيام الدولة العثمانية » .

٢ ـ الكتب التركيـة

◆ اسحق افندي :

— كاشف الاسرار ودافع الاشرار، ط • اسطنبول، ١٢٩١/١٨٧٤ •

— اسلام انسكلوبيدسي ، ط • اسطنبول ، ١٩٤٠ •

◆ الحاج خليفة ، مصطفى بن عبدالله ، كاتب چلبي (ت ١٠٦٨/١٦٥٨) :

— جهان نما ، ط • اسطنبول ، ١١٧٥/١٧٦١-٢ •

◆ حميد وهبي :

— مشاهير اسلام ، ط • اسطنبول ١٣١٠/١٨٩٢-٣ •

◆ فؤاد كوپرولو :

— ايلك متصوفلر ، ط • اسطنبول ، ١٩١٩ •

◆ النسيمي ، عمادالدين علي (ق ٨٢١ أو ٨٣٧/١٤١٨ أو ١٤٣٣) :

— الديوان ، ط • اسطنبول ، ١٢٩٩/١٨٨١ •

٣ ـ الكتب العربيـة

(أ)

◆ الآلوسي ، محمود شكري (ت ١٣٤٢/١٩٢٤) :

— الاسرار الالهية ، القاهرة ، ١٣٠١/١٨٨٤ •

— بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ، ط • ثالثة ، بتحقيق محمد بهجت الاثري ، مصر بلا تاريخ •

◆ ابن أبي جمهور الاحسـائي ، محمد بن أحمد بن ابراهيم (ت بعـد ٩٠١/١٤٩٦) :

— المجلي ، ط • طهران ، ١٣٢٤/١٩٠٦ •

◆ ابن أبي الحديد ، عزالدين أبو حامـد عبدالحميد بن هبـةالله المدائني المعتزلي (ت ٦٦٨/١٢٦٩-٧٠) :
— عيون الانباء في طبقات الاطباء ، القاهرة ، ١٨٨٢-٤ .

◆ ابن الاثير ، عزالدين علي بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري (ت ٦٣٠/١٢٣٢) :
— الكامل ، [١٢ مجلدا] ، ط. ليدن ، ١٨٧٠م ،
وط. مصر ، ١٣٠٣هـ/١٨٨٥-٦ م ،
وط. مصر ، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩-٣٠م .
— اللباب في تهذيب الأنساب ، القاهرة ، ١٣٥٧/١٩٣٨ .

◆ ابن اياس ، أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي (ت ٩٣٠/١٥٢٤) :
— بدائع الزهور في وقائع الدهـور ، القاهرة ، ١٣١١/١٨٩٣-٤ .

◆ ابن بابويه القمي ، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١/٩٩١) :
— علل الشرائع ، ط. طهران ١٣١١/١٨٩٣-٤ ، وايران ١٣٧٧/١٩٥٧-٨ .
— كتاب كمال الدين في اثبات الغيبة ، نشـره مولر ، هيدلبـرغ ، ١٩٠١ .
— معاني الاخبار ، طهران ، ١٣١٠/١٨٩٢-٣ .

◆ ابن بطوطة ، أبو عبدالله اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩/١٣٧٧) :
— تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، (مجلدان) ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

◆ ابن تيميـة ، أبو العبـاس تقيالدين أحمد بن عبـدالحليم الحراني (ت ٧٢٨/١٣٢٨) :
— مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق : محمد رشيد رضا ، القاهرة ١٣٤١-٤٩/١٩٢٣-٣٠ .

— منهاج السنة النبوية ، ط. بولاق ، ١٣٢١/١٩٠٣–٤ ، وط. مصر ١٩٦٢ .

◆ ابن جبير ، محمد بن أحمد الكناني الاندلسي (ت ٦١٤/١٢١٧) :
— الرحلة ، تحقيق : الدكتور حسين نصار ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

◆ ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧/١٢٠١) :
— تلبيس ابليس ، القاهرة ، ١٣٤٧/١٩٢٨ .
— الحسن البصري ، ط. السندوبي ، القاهرة ١٣٥١/١٩٣١ .
— صفة الصفوة ، حيدر آباد ، ١٣٥٥/١٩٣٦–٧ .

◆ ابن حجر **الهيتمي ، أحمد** بن محمد الشافعي (ت ٩٧٤/١٥٨٠) :
١٤٤٨) :
— الاصابة في تمييز الصحابة ، القاهرة ، ١٣٢٨/١٩١٠ .
— الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، تحقيق الكرنكوي ، حيدرآباد، ١٣٤٨–٥٠/١٩٢٩–٣٢ .
— لسان الميزان ، حيدر آباد ، ١٣٢٩–٣١/١٩١١–١٣ .

◆ ابن حجر الهيتمي ، أحمد بن محمد الشافعي (ت ٩٧٤/١٨٥٠) :
— الصواعق المحرقة ، تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف ، مصر ١٣٥٧/١٩٣٨ .

◆ ابن حزم ، **أبو محمد علي بن محمد الظاهري** (ت ٤٥٦/١٠٦٥) :
— **الفصل في الملل والاهواء والنحل** ، ط. مصر ١٣٢١/١٩٠٣ ، وط. ١٣٤٧–٤٨/١٩٢٨–٢٩ .

◆ ابن حنبل ، أبو عبدالله أحمد بن محمد ... الشيباني المروزي (ت ٢٤١/٨٥٥) :
— المسند ، ط. القاهرة ، ١٣١٣/١٨٩٥–٦ ، وتحقيق : أحمد محمد شاكر ، ط. القاهرة ، ١٩٤٨–٥٣ .

◆ ابن خلدون ، أبو يزيد عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨/١٤٠٥–٦) .
— شفاء السائل لتهذيب المسائل (ينسب اليه) ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي ، اسطنبول ، ١٩٥٧ .
— العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ط. مصر ، بلا تاريخ ، وط. القاهرة ١٢٨٤/١٨٦٧–٦٨ .
— التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، تحقيــق محمد بن تاويت الطنجي ، مصر ١٣٧٠/١٩٥١ .
◆ ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم (ت٦٨١/١٢٨٣) :
— وفيات الاعيان ، ط. باريس ، وط. مصــر ١٢٧٥/١٨٥٨–٥٩ ، وط. مصــر ١٩٣٦ ، وتحقيــق الدكتــور أحمد فريد الرفاعي ط. مصر ١٩٤٨ .
◆ ابن دحية ، عمر بن الحسين (ت ٦٣٣/١٢٣٥) :
— المطرب في أسفار المغرب ، الخرطوم ، ١٩٥٧ .
◆ ابن زينب ، محمد بن ابراهيم الكاتب النعماني ، تليمــذ الكليني (ت ٣٢٩/٩٤١) :
— الغيبة ، ط. قم ، ١٣٤٧ .
◆ ابن الساعي ، أبو طالب علي بن أنجب (ت ٦٧٤/١٢٧٥–٦) :
— الجامع المختصر [وهو منسوب خطــأ لابن الساعي] ، تحقيــق : الدكتور مصطفى جواد ، مجلد٩ ، ط. بغداد ١٣٥٣/١٩٣٤ .
◆ ابن سعد ، محمد الزهري (ت ٢٣٠/٨٤٤) :
— الطبقــات الكبــري ، تحقيق : ســخاو ، ليــدن ١٩٠٤–٢١ .
◆ ابن شهراشوب ، محمد بن علي المازندراني (ت ٥٨٨/١١٩٢) :
— معالم العلماء ، تحقيق : عباس اقبال ، طهران ١٣٥٣/١٣٩٤ .
◆ ابن طاووس ، رضي الدين علي (ت ٦٤٤/١٢٤٧) :
— الامان من أخطار الاسفار والازمان ، النجف ١٣٧٠/١٩٥١ .

◆ ابن الطقطقى ، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩/١٣٠٩) :
— الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، ط• القاهرة ، ١٩٢٣ •

◆ ابن طولون ، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٥٣/١٥٤٦) :
— التاريخ ، تحقيق : ريتشارد هارتمان ، برلين ١٩٢٦ •

◆ ابن عبدربه الاندلسي ، شهاب الدين أحمد بن محمد المرواني (ت ٣٢٨/٩٥٠) :
— العقد الفريد ، ط• القاهرة ١٩٤٠–١٩٤٦ ، وتحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين والابياري ، ط• مصر ١٩٤٨–١٩٥٣ •

◆ ابن العبري ، أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي (ت ٦٨٥/١٢٨٦) :
— تاريخ مختصر الدول ، ط• بيروت ، ١٨٩٠ •

◆ ابن عربشاه ، أحمد بن محمد بن عبدالله الدمشقي الرومي (ت ٨٤٥/١٤٤٢) :
— عجائب المقدور في أخبار تيمور ، القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨–٩ •

◆ ابن عربي ، محيي الدين محمد بن علي الطائي الاندلسي (ف ٦٣٨/١٢٤١) :
— التدبيرات الالهية ، ط• الهند ١٣١٥/١٨٩٧ ، وط• ليـدن ، ١٣٣٦/١٩١٨ •
— ترجمان الاشواق ، بيروت ، ١٣١٢/١٨٩٤–٥ •
— التفسير ، تحقيق : الغمراوي ، القاهرة ، مطبعة النعمانية بلا تاريخ•
— الرسائل [٢٩ رسالة في مجلدين] ، تقديم : آربري حيدر آباد ١٣٦١–٦٧/١٩٤٢–٤٨ •
— عنقاء مغرب ، القاهرة ، ١٩٥٤ •
— الفتوحات المكية [أربعة مجلدات] ، ط• مصر ١٢٩٣/١٨٧٦ •

— فصوص الحكم ، [مجلدان] ، تحقيق وتعليق : الدكتور أبو العلا عفيفي ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
— محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار ، ط. مصر ، ١٣٢٤/١٩٠٦ .
◆ ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١/١١٧٥-٦) :
— تهذيب التاريخ ، تهذيب وترتيب الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن بدران (ت ١٣٤٦/١٩٢٧-٢٨) ، ط. دمشق ، ١٣٢٩-٤٩/١٩١١-٣٠ .
◆ ابن العماد ، أبو الفلاح عبدالحي ... الحنبلي (ت ١٠٨٩/١٦٧٨) :
— شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصر ١٣٥٠-٥١/١٩٣١-٣٣ .
◆ ابن عنبة ، جمال‌الدين أحمد بن علي الحسيني (ت ٨٢٨/١٤٢٥) :
— عمدة الطالب في أنساب آل طالب ، ط. لكنو ، ١٨٨٤ ، وط. النجف ، ١٩٦١ .
◆ ابن الفارض ، أبو حفص عمر بن المرشد (ت ٦٣٢/١٢٣٥) :
— الديوان ، ط. القاهرة ، ١٣٧٠/١٩٥١ .
◆ ابن فهد الحلي ، أبو العباس أحمد بن محمد الاسدي (ت ٨٤١/١٤٣٨) :
— التحصين في صفات العارفين ، [على هامش « مكارم الاخلاق » للطبرسي] ، ط. طهران ، ١٣١٤/١٨٩٦-٧ .
— عدة الداعي ونجاح الساعي ، ط. تبريز ١٢٧٤/١٨٥٧-٨ .
◆ ابن فهد المكي ، محمد (ت ٨٧١/١٤٦٧) :
— لحظ الالحاظ ، ط. دمشق ، ١٣٤٧/١٩٢٨-٩ .
◆ ابن الفوطي ، عبدالرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣/١٣٢٣) :
— الحوادث الجامعة ، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد ، ط. بغداد ، ١٣٥١/١٩٣٢-٣ .

— تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب [ثلاثة أقسـام من الجزء الرابع] ، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد ، دمشق ١٩٦٢–٥ •

◆ ابن القارح ، أبو الحسن علي بن منصـور الحلبي ، الملقب دوخـلة ، (مولود سنة ٩٦٢/٣٥١) :

— رسالة ••• [ضمن « رسائل البلغاء » ، تحقيق : محمد كرد علي ، ط• مصر ١٩٤٦] •

◆ ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٨٨٩/٢٧٦) :

— عيون الاخبار ، ط• مصر ، ١٩٢٥/١٣٤٣ •

◆ ابن كثـير ، عمادالدين أبو الفـداء اسماعيل ••• القرشي الدمشقي (ت ١٣٧٣/٧٧٤) :

— الباعث الحثيث ، شرح اختصار علوم الحديث ، مع شرح : أحمد محمد شاكر ، ط• ثانيـة ، مطبعـة محمد علي صبيح بمصر ، بلا تاريخ •

— البداية والنهاية ، ط• مصر ١٣٥١–١٩٢٩/٥٨–٣٢ •

◆ ابن المطهر الحلي ، الحسن بن يوسـف ، الملقب بالعـلامة الحلي (ت ١٣٢٦/٧٢٦) :

— كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ط• مطبعة الحكمة ، قم ، بلا تاريخ •

◆ ابن معصوم ، صدرالدين علي بن أحمد المدني الحسيني (ت في حدود ١٧٠٨/١١٢٠) :

— الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة ، تقديم : محمد صادق بحر العلوم ، النجف ، ١٩٦٢/١٣٨٢ •

— سلافة العصر ، ط• مصر ، ١٩٢٧/١٣٤٦ •

◆ ابن المعمار ، أبو عبدالله محمد بن أبي المكارم الحنبلي (ت ٦٤٢/١٢٤٤-٥) :
— كتاب الفتوة ، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد وزملائه ، بغداد ١٩٦٠ .

◆ ابن منظور ، جمال‌الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الخزرجي (ت ٧١١/١٣١١) :
— لسان العرب ، ط. بيروت ، ١٩٥٥ .

◆ ابن ميثم البحراني ، ميثم بن علي بن ميثم ... (ت ٦٧٩/١٢٨٠-١) :
— شرح نهج البلاغة ، ط. ايران ١٢٧٦/١٨٥٩-٦٠ .

◆ ابن نباتة المصري ، جمال‌الدين محمد بن محمد (ت٧٦٨/١٣٦٦-٧) :
— سرح العيون، شرح رسالة ابن زيدون، ط. مصر، ١٣٧٧/١٩٥٧.

◆ ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن اسحق (ت ٣٨٥/٩٩٥) :
— الفهرست ، ط. ليبزج ، ١٨٧١-١٨٧٢ ، وط. مصر ، ١٣٤٨/١٩٢٩-٣٠ .

◆ ابن نشوان الحميري ، أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان (ت ٥٧٣/١١٧٧-٨) :
— الحور العين ، تحقيق : كمال مصطفى ، مصر ، ١٣٦٧/١٩٤٧ .

◆ ابن هشام ، أبو محمد عبدالملك الحميري البصري (ت ٢١٣ أو ٢١٨/٨٢٨ أو ٨٣٣) :
— السيرة النبوية ، تحقيق وستنفيلد ، كوتنجن ، ١٨٥٩-٦٠ .

◆ أبو الحسن الاشعري ، علي بن اسماعيل (ت ٣٢٤/٩٣٤) :
— مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ط. القاهرة ١٣٦٦/١٩٥٠ .

◆ أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت (ت ١٥٠/٧٦٧) :
— الفقه الاكبر، [ملحق شرح القاريء]، ط. مصر، ١٣٢٣/١٩٠٥ .

◆ أبو ريان ، الدكتور محمد علي :

— أصول الفلسفة الاشراقية ، ط• مصر ، ١٩٥٩ •

◆ أبو طالب المكي ، محمد بن علي (ت ٣٨٠ أو ٣٩٠/٩٩٠ أو ١٠٠٠) :

— علم القلوب ، ط• مصر ، ١٣٨٤/١٩٦٤ •

— قوت القلوب ، ط• القاهرة ، ١٩٣٣ •

◆ أبو العلا عفيفي ، الدكتور :

— الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، القاهرة ، ١٩٤٥ •

◆ أبو الفداء ، اسماعيل بن علي بن محمود الشافعي ، الملك المؤيد صاحب حماة (ت ٧٣٢/١٣٣١) :

— المختصر في تاريخ البشر ،ط• اسطنبول ١٢٨٦/١٨٦٩–٧٠ •

◆ أبو الفرج الاصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد الامـوي المرواني (ت ٣٥٦/٩٦٧) :

— الاغاني ، ط• مصر ، ١٩٢٨ •

— مقاتل الطالبيين، تحقيق : السيد أحمد صقر، ط• القاهرة، ١٩٤٩

◆ أبو نعيم الاصفهاني ، أحمد بن عبدالله بن أحمد (ت ٤٣٠/١٠٣٩) :

— حلية الاولياء ، ط• القاهرة ، ١٣٥١–٧/١٩٣٢–٨ •

◆ الاحسائي ، أحمد بن زين‌الدين الاحسائي (ت ١٢٤١/١٨٢٦) :

— شرح الزيارة الجامعة ، ط• تبريز ، ١٢٧٦/١٨٥٩–٦٠ •

◆ أحمد أمـين :

— ضحى الاسـلام [ج١] ، ط• أولى ، القـاهرة ، ١٩٣٦ ، وط• القاهرة ١٩٥١ •

— فجر الاسلام ، ط• القاهرة ، ١٩٤١ •

◆ أحمد بن زيني بن أحمد دحلان (ت ١٣٠٤/١٨٨٦–٧) :

— الفتوحات الاسلامية ، ط• مكة ، ١٣٠٢/٨٨٤–٥ •

— أخبار الحلاج (ق ٣٠٩/٩٢١) ، نشر بعناية : ماسينيون
ط• باريس ١٩٣٦ •

◆ الاخطل ، غياث بن غوث (ت ٩٥/٧١٣-١٤) :
— الديوان ، نشر : الاب أنطوان صالحاني اليسوعي ، بيروت ١٨٩١ •

◆ اخوان الصفا :
— الرسائل ، [ألفت قريبا من سنة ٣٥٢/٩٦٣] ، ط• الزركلي ،
القاهرة ، ١٣٤٧/١٩٢٨ •

◆ الاذني ، سليمان :
— الباكورة السليمانية في كشف أسـرار الديانة النصـيرية ، ط•
بيروت ، بلا تاريخ •

◆ الازرقي ، محمد بن عبدالله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤/٨٥٨-٩) :
— تاريخ مكة ، تحقيق : وستنفلد ، ط • ليبزج ، ١٨٥٨ •

◆ الاسحاقي ، محمد عبدالمعطي بن أبي الفتح (ت ١٠٦٠/١٦٥٠) :
— أخبار الاول ، ط• مصر ، ١٢٩٩/١٨٨٢ •

◆ الاسـفرايني ، أبو المظفر شـاهفور بن طاهر بن محمـد الشـافعي
(ت ٤٢٧/١٠٣٦) :
— التبصير في الدين ، تحقيق : الشيخ محمد زاهد الكوثري ، ط•
مصـر ، ١٩٤٠ •

◆ اسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩/١٩٢٠) :
— هدية العارفين ، الجز الاول ، ط• اسطنبول ، ١٩٥١ •

◆ اعجاز حسين النيسابوري الكنتوريّ ، السيد :
— كشف الحجب والاستار عن أسـماء الكتب والاسـفار ، كلـكته
١٣٣٠/١٩١٢ •

◆ الاعشى ، ميمون بن جندل (ت بعد ٧/٦٢٨-٩) :
— الديوان ، **تحقيق : رودولف كير ، فينا ، ١٩٢٧ .**

◆ أقا بزرك الطهراني ، محمد محسن (المولود سنة ١٨٧٦/١٢٩٣) :
— الذريعة الى تصانيف الشيعة [١٥ جزء حتى الان] ، طبعات النجف وطهران ١٣٥٥-٨٤/١٩٣٦-٦٥ .

◆ أمير علي ، سيد :
— مختصر تاريخ العرب ، ترجمة : رياض رأفت ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

◆ الانطاكي ، داود بن عمر (ت ١٦٠٠/١٠٠٩) :
— تزيين الاسواق بتفصيل أشواق العشاق، ط. مصر، ١٨٧٥/١٢٩٨

(ب)

◆ بارتولد ، و. :
— تاريخ الحضارة الاسلامية ، ترجمة : حمزة طاهر، مصر، ١٩٤٢ .

◆ الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب (ت ١٠١٢/٤٠٣-٣) :
— اعجاز القرآن ، تحقيق : السيد صقر ، القاهرة ١٩٥٤/١٣٧٤ .
— التمهيد ، ط. مصر ، ١٩٤٧ .

◆ البحتري ، أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي (ت ٨٩٧/٢٨٤) :
— ديوان الحماسة ، ط. مصر ، ١٩٢٧ .

◆ البحراني ، يوسف بن أحمد بن ابراهيم الحائري ، (ت ١١٨٦/ ١٧٧٢) :
— لؤلؤة البحرين ، طهران ط. ١٨٥٢/١٢٦٣-٣ .

◆ البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل (ت ٨٧٠/٢٥٦) :
— الصحيح ، ط. مصر ، ١٩٠٩/١٣٢٧ .

◆ البديعي ، يوسف (ت ١٠٧٣/١٦٦٢-٣) :
— الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ، دمشق ١٣٥٠/١٩٣١-٢ .

◆ البراقي ، حسين (ت ١٣٣٢/١٩١٤) :
— تاريخ الكوفة ، مع ملاحظات بحر العلوم ، النجف ١٣٥٨/١٩٣٩ .

◆ البرسي ، **الحافظ رضي الدين رجب** بن محمد بن رجب (ت بعد ٨١٣/١٤١١) :
— مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين ، ط. بيروت ، ١٣٧٩/١٩٥٩-٦٠ .

◆ البغدادي ، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩/١٠٣٨) :
— الفرق بين الفرق ، ط. القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

◆ البقري ، الدكتور عبدالدائم أبو العطا :
— اعترافات الغزالي ، ط. مصر ، ١٩٤٣ .

◆ البكري ، توفيق أحمد :
— مهدي الله ، القاهرة ، ١٩٤٤ .

◆ البلاذري ، أبو جعفر أحمد بن يحيى البغدادي (ت ٢٧٩/٨٩٢) :
— أنساب الاشراف ، ط. القدس ، ١٩٣٦ .
— فتوح البلدان ، ط. مصر ، ١٣٥٠/١٣٩١-٢ .

◆ بهاءالدين العاملي ، محمد بن الحسين بن عبدالصمد الحارثي (ت ١٠٣١/١٦٢٢) :
— الكشكول ، ط. طهران ، ١٢٦٦/١٨٤٩-٥٠ .
— الوحدة الوجودية ، [ضمن كتاب «مجموعة الرسائل»] ، ط مطبعة الكردي ، مصر ، بلا تاريخ .

◆ البوني ، أحمد بن علي (ت ٦٢٢/١٢٢٥) :
— شمس المعارف الكبرى ، القاهرة ، ١٣١٨-٩/١٩٠٠-١ .

◆ البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠/١٠٩٨-٩) :
— **الآثار الباقية عن القرون الخالية** ، ط بسخاو ، ليبزيج ، ١٨٧٨ •
— **تحقيق ما للهند من مقولة** ، ط • سخاو ، لندن ١٨٨٧ •
— **الجماهر** ، ط • حيدر آباد ، ١٣٥٥/١٩٣٦ •

(ت)

◆ التادلى ، أبو يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى ، ابن الزيات ، (ت ٦٢٧/١٣٢٩-٣٠) :
— التشوف الى رجال التصوف ، الرباط ١٩٥٨ •

◆ الترمذي ، ممحد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩/٨٩٢) :
— الصحيح ، ط• القاهرة ، ١٢٩٢/١٨٧٥ • وتحقيق محمد شاكر وعبدالباقي ، القاهرة ، ١٩٣٧ •

◆ التستري ، سهل بن عبدالله (ت ٢٨٣/٨٩٦) :
— التفسير ، ط• مصر ، ١٣٢٦/١٩٠٨ •

◆ التنوخي ، القاضي أبوعلي الحسن بن علي بن محمد،(ت٣٩٤/١٠٠٤):
— الفرج بعد الشدة ، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٥ •
— نشوار المحاضرة وأخبار المذكرة ، جـ١ و٨ ، تحقيق مرغوليوث القاهرة ١٩٢١ ، ومجلة المجمع العلمي بدمشق ، مج١٠/١٩٣٠ •

(ث)

◆ ثابت ، الدكتور حبيب :
— عشتروت وأدونيس ، بيروت ، ١٩٤٨ •

(ج)

◆ جابر بن حيان ، الصوفي الكوفي (ت ١٥٠/٧٦٧) :
— مختار رسائل جابر بن حيان ، تحقيــق : پول كراوس القــاهرة ، ١٣٥٤/١٩٣٥-٦ .

◆ الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥/٨٨٩) :
— البيان والتبيين ، ط. السندوبي ، القاهرة ١٩٤٧ .

◆ جاسم حسن شبر :
— تاريخ المشعشعيين وتراجم أعلامهم ، النجف ، ١٩٦٥ .

◆ جرجي زيدان :
— الامويون والعباسيون ، ط. مصر ١٩٠٢ .
— تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٠١ .

◆ الجزائري ، نعمةالله الحسيني (ت ١١١٢/١٧٠٠) :
— الانوار النعمانية في بيان النشأة الانسانية ، ط. ايران ، ١٢٨٠/١٨٦٣-٤ وط. ١٣٧٨/١٩٦٠ .

◆ الجنابذي ، سلطان محمد بن حيدر محمد (ت في أواخر القرن التاسع عشر) :
— تفسير المنير ، بيان السعادة في مقامات العبادة ، ط. طهران ١٣١٤/١٨٩٦-٧ .

◆ الجنيد البغدادي ، بن محمد الخزاز القواريري (ت ٢٩٨/٩١٠-١١) :
— رسائل الجنيد ، تحرير وتصحيح : علي حسن عبدالقادر ، رقــم (٢٢) من سلسلة «جب» التذكارية ، لندن ، ١٩٦٢ .

◆ جنيد الشيرازي ، معينالدين أبو القاسم بن نجمالدين أبي الفتح محمد العمري (ت ٧٤٠/١٣٣٩-٤٠) :
— مقالات الجنيد البغدادي ، ط. حجر ، الهند ، بلا تاريخ .

◆ جولد تسيهر ، اجناس :
— العقيدة والشريعة في الاســلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى وعبدالعزيز عبدالحق وعلي حسن عبدالقادر ، ط• أولى ، القاهرة، ١٩٤٦ •

◆ الجيلي ، عبدالقادر بن موسى بن عبدالله (ت ٥٦١/١١٦٦) :
— الفتح الرباني والفيض الرحماني ، ط• مصر ، ١٣٨٠/١٩٦٠ •

◆ الجيلي ، عبدالكريم بن ابراهيم (ت ٨٠٥/١٤٠٣) :
— الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل ، ط• مصر ، ١٢٩٣/ ١٨٦٧ •

(ح)

◆ الحائري ، أبو علي محمد بن اسماعيل الرجالي (ت ١٢١٦/١٨٠١) :
— منتهى المقال في أحوال الرجال [مؤلف ١٢١٢/١٧٩٧–٨] ، ط• حجر ، طهران ، ١٢٩٩–١٣٠٠/١٨٨٣–٤ ، وط • النجـــف ، ١٣٥٢/١٩٣٣–٤ •

◆ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبدالله ، كاتب جلبي (ت ١٠٦٨/١٦٥٨) :
— كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، ط• القاهرة ، ١٢٧٤/ ١٨٥٧–٨ •

◆ حتي ، فيليب :
— تاريخ العرب ، ترجمة : جبور ، زريق ، بيروت ١٩٥٠ •

◆ الحر العاملي ، محمد بن الحسن (ت ١٠٩٧/١٦٨٦) :
— أمل الآمل في علماء جبل عامل ، ط• طهران ، ١٣٢٠/١٩٠٢ •

◆ حسن ابراهيم حسن :
— الفاطميون في مصر ، القاهرة ، ١٩٣٢ •

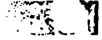
◆ الحسني ، عبدالرزاق :
— مختصر تاريخ البلدان العراقية ، ط١ ، بغداد ١٣٤٩/١٩٣٠ •

◆ حسين ـ أمين ، الدكتور :
— تاريخ العراق في العصر السلجوقي ، بغداد ، ١٩٦٥ .
◆ الحلاج ، الحسين بن منصور (ت ٣٠٩/٩١٩) :
— الطواسين ، تحقيق ماسينيون ، باريس ١٩١١ .
◆ حمزة بن الحسن الاصفهاني (ت بعد ٣٥٠/٩٦١) :
— تاريخ سني ملوك الارض والانبياء ، ط. برلين ، ١٣٤٠/١٩٢١ـ٢

(خ)

◆ الخاقاني ، علي :
— شعراء الحلة الجزء الثاني ، ط . النجف ، ١٩٥٢ .
— شعراء الغرى ، الجزء الاول ، النجف ١٩٥٣ .
◆ خطبة البيان [منسوبة الى علي بن أبي طالب] ، تحقيق : الدكتور عبدالرحمن بدوي ، [ضمن كتاب الانسان الكامل في الاسلام] ، ط. مصر ، ١٩٥٠ . وطبعت مؤخرا في المطبعة الحيدرية في النجف دون تاريخ .
◆ الخطيب البغدادي ، أبو منصور عبدالقاهر بن ظاهر (ت ٤٦٣/١٠٧١) :
— تاريخ بغداد ، ط. دمشق ، ١٣٤٥/١٩٢٦ـ٧ .
◆ الخضيري ، محمود محمد :
— محاضرات [على طلبة السنة الثالثة ـ قسم الفلسفة ، بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية] ، ١٩٤٩ـ١٩٥٠ .
◆ الخفاجي ، شهاب‌الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت ١٠٦٩/١٦٥٨ـ٩) :
— ريحانة الالباء ، ط. مصر ، ١٢٧٣/١٨٥٦ .
— شرح درة الغواص في أوهام الخواص ، ط. اسطنبول ، ١٢٩٩/١٨٨٢ .
— شفاء الغليل فيما في العربية من الدخيل ، تحقيق : محمد عبدالمنعم الخفاجي ، ط. مصر ، ١٣٧١/١٩٥٢ .

◆ الخوانساري ، محمد باقر (ت ١٣١٣/١٨٩٥) :
— روضات الجنات ، ط. ايران ، ١٣٠٧/١٨٨٩-٩٠ .



(د)

◆ دريني خشبة :
— أساطير الحب والجمال عند الاغريق ، ط. مصر ، مطبعة الرسالة ، بلا تاريخ .

◆ الدوري ، الدكتور عبدالعزيز :
— مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، بغداد ، ١٩٤٩ .

◆ دونالدسن ، دوايت :
— عقيدة الشيعة ، تعريب ع.م. ، مصر ١٩٤٦ .

◆ دي بور ، ت.ج. :
— تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة : الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

◆ الدينوري ، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢/٨٩٥) :
— الاخبار اللطوال ، ط. مصر ، ١٣٣٠/١٩١٢ .

(ذ)

◆ الذهبي ، شمس‌الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني المصري ، (ت ٧٤٨/١٣٤٧) :
— تذكرة الحفاظ ، ط. حيدر آباد ١٩٠٣-٤/١٩٢٣-٥ .
— دول الاسلام ، ط. حيدر آباد ١٣٣٧/١٩١٨ ، وط. ١٣٦٤-١٣٦٥/١٩٤٥-١٩٤٦ .
— سير أعلام النبلاء ، [ج١-٣] ، تحقيق : الدكتور صلاح المنجد ، والابياري ، وأسعد طلس ، ط. مصر ، ١٩٥٦-٦٢ .

(ر)

◆ الراغب الاصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد (ت ٥٦٥/١١٦٩-٧٠):
— محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء ، ط٠ مصر ، ١٣٢٦/ ١٩٠٨ ٠
◆ الرضا ، الامام علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب (ت ٢٠٣/٨١٢) :
— الصحيفة ، ط٠ لاهور ، ١٣٠٢/١٨٤٩-٥ ٠

(ز)

◆ الزبيدي ، محمد مرتضى الواسطي ، (ت ١٢٠٥/١٧٩٠-١) :
— تاج العروس ، ط٠ القاهرة ١٣٠٦/١٨٨٨-٩ ٠
◆ الزركلي ، خيرالدين :
— الاعلام ، ط٠ مصر ، ١٩٥٦ ٠
◆ زين‌الدين العاملي ، الشهيد الثاني (ق ٩٦٥/١٥٥٧-٨) :
— الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ، تحقيق : الشيخ عبدالله السبيتي ، ط٠ مصر ، ١٣٧٨/١٩٥٨-٩ ٠

(س)

◆ سبط ابن الجوزي ، أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبدالله البغدادي (ت ٦٥٤/١٢٥٦) :
— تذكرة خواص الامة ، ط٠ النجف ، ١٣٨٣/١٩٦٤ ٠
— مرآة الزمان ، ط٠ حيدر آباد ، ١٩٥١ ٠
◆ السخاوي ، شمس‌الدين محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢/١٤٩٦-٧) :
— تحفة الاحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات ، [على هامش نفح الطيب] ، ط٠ المطبعة الازهرية المصرية ، بمصر ، ١٣٠٢/١٨٨٤-٥ ٠

— الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، مصر ١٣٥٣ـ١٩٣٤/٥ـ٧ .

◆ السراج ، أبو نصر عبدالله بن علي الطوسي (ت ٣٧٨/٩٨٨) :
— اللمع ، تحقيق : نيكلسون ليدن ١٩١٤ .

◆ السكتواري ، علاءالدين علي دده البسنوي (ت بعد ٩٩٨/١٠٩٥) :
— محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر ، ط. بولاق ، مصر ، ١٣٠٠/١٨٨٣ـ٤ .

◆ السلمي ، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين النيسابوري (ت ٤١٢/١٠٢١) :
— طبقات الصوفية ، تحقيق : نورالدين شريبة ، مصر ، ١٩٥٣ .

◆ السمعاني، أبو سعيد عبدالكريم بن أبي بكر التميمي (ت ٥٤٢/١١٤٨):
— الانساب ، ط. مصورة ، ليدن ، ١٩١٢ .

◆ السهروردي ، شهاب‌الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٦٣٢/١٢٣٥):
— عوارف المعارف ، ط. مصر ، ١٩٣٩ .

◆ السهروردي ، شهاب‌الدين يحيى بن حبش (ق ٥٨٧/١١٨٩) :
— حكمة الاشراق ، [ضمن كتاب «مجموعة دوم مصنفات شيخ اشراق»] ، تحقيق : هنري كوربان ، طهران ، ١٩٥٢ .

◆ السيوطي ، جلال‌الدين عبدالرحمن بن الناصر الشافعي (ت ٩١١/١٥٠٥) :
— الاتقان في علوم القرآن ، ط. مصر ، ١٣٦٠/١٩٤١ .
— تاريخ الخلفاء ، ط. دمشق ١٣٥١/١٩٣٢ـ٣ ، وط. مصر ١٩٥٩ .
— الوسائل الى محاضرة الاوائل ، تحقيق : أسعد طلس ، بغداد ١٣٦٩/١٩٥٠ .

(ش)

◆ الشبلنجي ، مؤمن بن حسن الشافعي المدني :
— نور الابصار ، [فرغ من تأليفه سنة ١٢٩٠/١٨٧٣] ، ط• ثامنة ، مصر ، ١٣٨٠/١٩٦٠-١ •

◆ الشريف الجرجاني ، أبو الحسن علي بن محمد الحسيني الحنفي (ت ٨١٦/١٤١٣) :
— التعريفات ، ط• القاهرة ، ١٣٥٧/١٩٣٨ •

◆ الشريف الرضي ، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوي (ت ٤٠٦/١٠١٥-٦) :
— حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، مع شرح : الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء ، النجف ، ١٣٥٥/١٩٣٦ •
— الديوان ، ط• مطبعة نخبة الاخبار ، ١٣٠٦/١٨٨٨-٩ •

◆ الشريف المرتضى ، علي بن الحسين بن موسى العلوي (ت ٤٣٦/١٠٤٤-٥) :
— الامالي [غرر الفوائد ودرر القلائد] ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، مصر ، ١٩٠٧ •

◆ الشعراني ، عبدالوهاب بن أحمد بن علي (ت ٩٧٣/١٥٦٥-٦) :
— الطبقات الكبرى ، القاهرة ، ١٩٢٥ •
— الميزان الكبرى ، ط• مصر ، ١٩٣٢ •

◆ الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الاشعري (ت ٥٤٨/١١٥٣) :
— الملل والنحل ، ط• مصر ، ١٩٤٨-١٩٤٩ •

◆ الشيبي ، الدكتور كامل مصطفى :
— الصلة بين التصوف والتشيع ، [جزآن] ، ط• أولى ، بغداد ، ١٩٦٣-١٩٦٤ •

◆ الشيرازي ، محمد المهدي الحسيني :
— القول السديد في شرح التجريد ، ط. النجف ، ١٩٦١/١٣٨١ .

(ص)

◆ صدرالدين الحسيني ، أبو الحسن علي بن ناصر :
— أخبار الدولة السلجوقية ، [ينسب اليه] ، تحقيق : الدكتور محمد اقبال ، لاهور ، ١٩٣٣ .

(ط)

◆ طاشكبري زاده ، عصامالدين أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨/١٥٦٠–١) :
— الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، [على هامش وفيات الاعيان] ، ط. مصر ، ١٣١٠/١٨٩٢–٣ .
◆ الطباخ ، محمد راغب :
— اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، ط. حلب ، ١٩٢٦ .
◆ الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (ت ٥٤٨/١١٥٣) :
— مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. طهران، ١٣٠٤٢/١٨٨٦–٧ .
◆ الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠/٩٩٢–٣) :
— تاريخ الرسل والملوك ، بعناية ، دي غويه ، ط. ليدن ١٨٧٩–١٩٠١ . وط. مصر ، ١٣٢٣/١٩٥٧ .
◆ الطريحي ، فخرالدين بن محمد علي النجفي الرماحي (ت ١٠٨٥/١٦٧٤) :
— مجمع البحرين ، ط. طهران ، ١٢٧٢/١٨٥٥–٦ .
◆ طه باقر ، الاستاذ :
مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، الجزء الاول ، ط ٢ ، بغداد ١٩٥٥ .
— ملحمة كلكامش ، بغداد ، ١٩٦٢ .

◆ طه حسين ، الدكتور :

— علي وبنوه ، القاهرة ، ١٩٥١ .

— الفتنة الكبرى ، القاهرة ، ١٩٥١ .

◆ طه عبدالباقي سرور :

— التصوف الاسلامي والامام الشعراني ، ط٢ ، مصر ١٩٥٥ .

◆ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ، شيخ الطائفة (ت٤٩٠/١٠٦٩):

— الغيبة ، ط. تبريز ، ١٣٢٣/١٩٠٥ .

— الفهرست ، ط. كلكتا ، ١٨٥٥ .

(ع)

◆ عارف تامر :

— أربع رسائل اسماعيلية ، ط. أولى ، سورية ، ١٩٥٣ .

— القرامطة ، ط. دار الكاتب العربي ، بيروت ، بلا تاريخ .

◆ عامر بن عامر البصري (ت بعد ٧٠٥/١٣٥٠-٦) :

— ذات الانوار (التائية) ، تحقيق : الشيخ عبدالقادر المغربي ، دمشق ١٣٦٧/١٩٤٨ . ونشره : عارف تامر [ضمن « أربع رسائل اسماعيلية »] ، بيروت ، ١٩٥٣ .

◆ عباس العزاوي :

— تاريخ العراق بين احتلالين ، ط. بغداد ، ١٩٣٥-٥٥ .

◆ عبدالواحد وافي ، الدكتور :

— الادب اليوناني القديم ، ط. مصر ، دار المعارف ، بلا تاريخ .

◆ عريب بن سعد القرطبي ، الكاتب [من أبناء القرن الرابع/العاشر] :

— صلة تاريخ الطبري (يؤرخ الى سنة ٣٦٥/٩٧٥-٦) ، تحقيق : دي غويه ، ليدن ، ١٨٩٧ .

◆ علي بن أبي طالب :
— نهج البلاغة ، جمع الشـريف الرضي ، تحقيـق : الشيخ محمد عبده ، ط• مصر ، ١٣٥٢/١٩٣٣ •
◆ علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، زين العابدين (ت ٩٤/٧١٣) :
— الصحيفة السجادية ، [تنسب اليه] ، ط• مطبعة شركة التضامن ، بلا تاريخ •

(غ)

◆ الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ، حجة الاسلام (ت ٥٠٥/١١١١) :
— احياء علوم الدين ، ط• مصر ، ١٢٨٢/١٨٥٥-٦ • وط• ١٢٩٦/١٨٦٩-٧٠ •
— فرائد اللآلي [ثلاث رسائل هي ١- معراج السالكين• ، ٢- منهـاج العارفين ، ٣- روضة الطـالبين وعمدة السـالكين •] ، تحقيق : بخيت ، القاهرة ١٣٤٣/١٩٢٤ •
— فضائح الباطنية ، تحقيق : الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٦٤ •
— المعارف العقلية ولباب الحكمة الالهية ، تحقيق : عبدالكريم العثمان، دمشق ، ١٣٨٣/١٩٦٣ •
— المنقذ من الضلال تحقيق وتقديم : الدكتور جميل صليبا ، وكامل عياد ، ط• دمشق ، ١٩٤٣ •
◆ الغزي ، نجم الدين محمد بن بدر الدين محمد (ت ١٠٦٢/١٦٥١) :
— الكواكب السائرة بأعيـان المئة العاشـرة ، ط• بيروت ، ١٩٤٥- ١٩٥٩ •
◆ الغزولي ، علاءالدين علي بن عبدالوهاب البهائي (ت ٨١٥/١٤١٢) :
— مطالع البدور في منازل السرور ، مصر ١٢٩٩-١٣٠٠/١٨٨١-٢ •

(ف)

◆ فخرالدين الرازي ، أبو عبدالله محمد بن عمر القرشـــي الشـافعي (ت ٦٠٦/١٢٠٩) :
— اعتقـادات المسـلمين والمشـركين ، تحرير : الدكتور علي سامي النشار ، مصر ، ١٩٣٨ .
◆ فلهاوزن ، يوليوس :
— الدولة العربية وسقوطها ، ترجمة : الدكتور يوسف العش ، ط. دمشق ، ١٩٥٦ .
◆ فؤاد السيد :
— فهرست المخطوطات المصورة في الدائرة الثقافية لجامعـة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
◆ الفـيروز آبادي ، أبو طاهر محمد بن يعقوب الصـديقي الشـيرازي (ت ٨١٦/١٤١٣) :
— القاموس المحيط ، ط. القاهرة ، ١٩٣٨ .

(ق)

◆ القارىء ، الملا علي ... الحنفي (ت ١٠٠١/١٥٩٣) :
— شرح الفقه الاكبر لابي حنيفة ، مصر ، ١٣٢٣/١٩٠٥ .
◆ قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧/٩٤٨) :
— نقد النثر ، ط. مصر ، ١٣٥٦/١٩٣٧ .
◆ القرمـاني ، أبو العبـاس أحمد بن يوسـف الدمشـقي (ت ١٠١٩/ ١٦١٠-١١) :
— أخبار الدول واثار الاول ، ط. بغداد ، ١٢٨٢/١٨٦٥-٦ .
◆ القشيري ، أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن (ت ٤٦٥/١٠٦٤) :
— الرسالة القشيرية، ط. مصر، ١٢٨٤/١٨٦٦-٧ . وط. القاهرة، ١٣٦٧/١٩٤٨ .

◆ القفطي ، جمال‌الدين أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني (ت٦٤٦/١٢٤٨-٤٩) :
— أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ط• مصر ، ١٣٢٦/١٩٠٨ •
◆ القمي ، أبو الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم (ت بعد ٣٠٧/٩١٩-٢٠):
— التفسير ، ط• ايران ، ١٣١١/١٨٩٣-٤ •
◆ القمي ، أبو القاسم سعد بن عبداللطيف الاشعري (ت ٣٠٠/٩١٢-٣) :
— كتاب المقالات والفرق ، ط• طهران ، ١٩٦٣ •
◆ القمي ، الشيخ عباس محمد رضا :
— سفينة البحار [فهرست كتاب بحار الانوار] ، النجف ، ١٣٥٢/١٩٣٣-٤ •
— الكنى والالقاب ، ط• النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ •
— مفاتيح الجنان [من جمع القمي] ، طهران ط• ، ١٣٦٠/١٩٤١ ، وط• ، ١٣٧٧/١٩٥٧-٨ •
— هدية الاحباب في ذكر من عرف بالكنية والالقاب والانساب ، طهران ١٣٢٩/١٩١١ •

(ك)

◆ الكاشاني ، كمال‌الدين أبو الغنائم عبدالرزاق بن جمال‌الدين السمرقندي (ت ٧٣٥/١٣٧٥) :
— اصطلاحات الصوفية ، تحقيق : الويز سبرنجر كلكتا ، ١٩٤٥ •
◆ كاشف الغطاء ، الشيخ محمد الحسين :
— الآيات البينات في قمع البدع والضلالات ، النجف ، ١٣٤٥/١٩٢٦-٧ •
— أصل الشيعة وأصولها ، ط• تاسعة ، بيروت ، ١٩٥٤ •

◆ الكتبي ، محمد بن شاكر بن أحمد (ت ٧٦٤/١٣٦٢-٣) :
— فوات الوفيات ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

◆ الكرملي ، الأب انستاس ماري :
— خلاصة تاريخ العراق ، البصرة ، ١٣٣٧/١٩١٩ .

◆ الكشي ، أبو عمرو محمد بن عبدالعزيز (من رجال القرن الرابع/العاشر) :
—معرفة أخبار الرجال ، ط. الهند ، ١٣١٧/١٨٩٩-١٩٠٠ .

◆ الكلاباذي ، أبو بكر محمد بن اسحق البخاري (ت ٣٨٠/٩٩٠) :
— التعرف لمذهب أهل التصوف ، بعناية : آرثر جون آربري مصر ، ١٣٥٢/١٩٣٣ .

◆ الكليني ، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩/٩٣٩) :
— أصول الكافي ، طهران ، ط. ، ١٢٧٨/١٨٦١-٢ . وط. ، ١٣٨١/١٩٦١-٢ .

◆ الكنجي ، الشيخ أبو عبدالله محمد بن يوسف الشافعي (ت ٦٥٨/١٢٦١) :
— البيان في أخبار صاحب الزمان ، ط. تبريز ، ١٣٢٤/١٩٠٦ .

◆ الكندي ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (ت ٢٥٢/٨٦٦) :
— رسائل الكندي ، تحقيق : الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة ، مصر ، ١٩٥٠ .

◆ كوربان ، هنري :
— السهروردي الحلبي مؤسس المذهب الاشراقي [ضمن كتاب « شخصيات قلقة في الاسلام »] ، ترجمة : الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٤٦ .

(ل)

◆ اللخمي ، ســديدالدين :

— شرح منازل السائرين ، ط. مصر ، ١٩٥٤ .

(م)

◆ ماسينيون ، لوي :

— الانســان الكامل في الاسلام وأصالته النشــورية ، [ضمن كتــاب « الانســان الكامل في الاســلام »] ، ترجمة وجمع وتحقيــق : الدكتور عبدالرحمن بدوي ، مصر ، ١٩٥٠ .

— خطط الكوفة ، ترجمة وتعليــق : تقي بن محمد المصعبي ، صيدا ١٩٣٩ .

— دراسة عن المنحني الشخصي للحلاج [ضمن كتاب « شخصيات قلقة في الاســلام » ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي] ، القــاهرة ، ١٩٤٦ .

— سلمان الفارسي والبواكير الروحية للاسلام في ايران [ضمن كتاب « شخصيات قلقة في الاسلام »] .

◆ المامقاني ، الحسن بن عبدالله النجفي (ت ١٣٢٢/١٩٠٥-٦) :

— تنقيح المقال ، ط. ايران ، ١٣٤٩/١٩٣٠-١ .

◆ متز ، آدم :

— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة : الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٨ .

◆ المجريطي ، مسلمة بن قاسم الاندلسي (ت ٣٩٥/١٠٠٥) :

— الرسالة الجامعة [تنسب اليه] ، تحقيق : الدكتور جميــل صليبا ، دمشق ، ١٣٦٨/١٩٤٩ .

— غاية الحكيم واحق النتيجتين بالتقديم ، تحقيق : هـ. ريتر ، لايبزج ١٩٣٣ .

◆ المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١٠/١٦٩٨-٩) :
— اعتقادات ، ط• لاهور ، ١٣٠٢/١٨٨٤-٥ •
— بحار الانوار ، ط• طهران ، ١٣٠٢/١٨٨٤-٥ •
◆ المحاسبي ، الحارث بن أسد العنزي (ت ٢٤٣/٨٦٣) :
— الرعاية لحقوق الله ، تحقيق : الدكتور عبدالحليم محمود وطـه عبدالباقي سرور ، مصر ، بلا تاريخ •
◆ المحبي ، محمد أمين بن فضل‌الله الدمشقي (ت١١١١/١٦٩٩-١٧٠٠) :
— خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشـر ، مصـر ، ١٢٨٢/ ١٨٦٧-٨ •
، ط ١ ، دمشق وبيروت ١٣٥٤-١٣٨٣/١٩٣٥-١٩٦٣ •
◆ محسن الامين الحسيني العاملي :
— أعيـان الشـيعة ، الطبعـة الاولى ، دمشق وبيروت ١٣٥٤-٨٣/ ١٩٣٥-٦٣ •
◆ محفوظ ، الدكتور حسين علي :
— سيرة الشيخ أحمد الاحسائي ، بغداد ، ١٣٦٧/١٩٥٦ •
◆ محمد أمين غالب :
— تاريخ العلويين ، اللاذقية ، ١٩٢٤ •
◆ محمد جابر عبدالعال ، الدكتور :
— حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والادبيـة لمدن العراق ابان العصر العباسي الاول ، القاهرة ، ١٩٥٤ •
◆ محمد عبده ، الشيخ :
— شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، ط• الاستقامة ، القاهرة ، بلا تاريخ •
◆ المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين الشافعي (ت ٣٤٦/٩٥٦) :
— مروج الذهب ، مصـر ، ط• ١٢٨٣/١٨٦٦-٧ • وط• ١٣٤٦/ ١٩٢٧-٨ •

◆ مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١/٨٧٥) :
— الصحيح ، ط• مصر ، ١٣٣٤/١٩١٦ ، وط• ١٣٤٩/١٩٣٠–٣١ •
◆ مصطفى جواد ، الدكتور :
— اهتمام نصيرالدين الطوسي باحياء الثقافة الاســلامية أيام المغول •
[ضمن « ياد نامه خواجه نصيرالدين طوسي »] ، طهران ، ١٩٥٧ •
◆ مصطفى عبدالرزاق ، الشيخ :
— فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، القاهرة ، ١٩٤٥ •
◆ المعري ، أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان (ت ٤٤٩/١٠٥٧) :
— رسالة **الغفران** ، **تحقيق** : الدكتورة عائشة عبدالرحمن ،ط• أولى، مصر ، ١٩٥٠ •
◆ المفضل بن أبي الفضائل :
— النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد ، تحقيق : بلوشيه ، [ضمن مجلة « Patrologia Orientalis » ، باريس ، ١٩١٩–٢٠] •
◆ المفيد ، الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت ٤١٣/١٠٢٢) :
— أوائل المقالات في المذاهب المختارات ، تقديم : هبةالدين الشهرستاني ، تبريز ، ١٣٦٤/١٩٤٥ •
— تصحيح الاعتقاد ، [مع أوائل المقالات] •
◆ المقدسي ، الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر (ت ٥٠٧/١١١٣) :
— صفوة التصوف ، نشرة : أحمد الشرباصي ، مصر ، ١٩٥٠ •
◆ المقدسي ، مطهر بن طاهر (ت بعد ٣٥٠/٩٦١) :
— البدء والتاريخ ، ط• فرنسا ، ١٨٩٩–١٩١٦ •
◆ المقريزي ، تقيالدين أحمد بن علي بن عبدالقادر (ت ٨٤٥/١٤٤٢) :
— اتعاظ الحنفا في تاريخ الفاطميين الخلفا ، تحقيق : الدكتور جمالالدين الشيال ، مصر ، ١٩٤٨ •

— امتاع الاسماع ، ط٠ مصر ، ١٩٤١ ٠

— الخطط ، ط٠ مصر ، ١٢٧٠/١٨٥٣-٤ ٠

— السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق : الدكتور مصطفى زيادة ، مصر ، ١٩٣٤ ٠

◆ المناوي ، عبد الرؤوف (ت ١٠٣٠/١٦٢١) :

— الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، ط٠ مصر ، جـ١ ، ١٩٣٨ ، وجـ٢ ، ١٩٦٣ ٠

◆ المنقري ، نصر بن مزاحم بن سيار الكوفي (ت ٢١٢/٨٢٧) :

— وقعة صفين ، تحقيق : محمد عبدالسلام هارون ، مصر ، ١٣٦٥/١٩٤٦ ٠

(ن)

◆ النجاشي ، أحمد بن علي بن أحمد (ت ٤٥٠/١٠٥٨) :

— كتاب الرجال ، ط٠ ايران ، جابخانهء مصطفوي ، بلا تاريخ ٠ وط٠ بومبي ، ١٣١٧/١٨٩٩ ٠

◆ النسائي ، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣/٩١٥-٦) :

— السنن ، مع تعاليق السيوطي ، القاهرة ، ١٩٣٠ ٠

◆ النفري ، محمد بن عبدالجبار (ت ٣٥٤/٩٦٥) :

— المواقف والمخاطبات ، تحقيق : آرثر جون آربري ليدن ، ١٩٣٥ ٠

◆ النوبختي ، أبو محمـد الحسن بن موسى [ت في اواخـر القـرن الثالث/التاسع] :

— فرق الشـيعة ، ط٠ ريتر ، اسطنبول ، ١٩٣١ ٠ وط٠ النجف ، ١٣٥٥/١٩٣٦ ٠

(هـ)

◆ الهادي كاشف الغطاء :

— مستدرك نهج البلاغة ، ط٠ مكتبة الاندلس ، بيروت ، بلا تاريخ ٠

(و)

◆ الواسطي ، عبدالرحمن بن عبدالمحسن (ت ١٣٧٣/٧٧٤) :

— ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ العـارفين ، ط. مصـر ، ١٨٨٥/١٣٠٣ .

◆ وليالدين يكن :

— المعلوم والمجهول [مذكرات] ، مصـر ، ١٩١١/١٣٢٩ .

(ي)

◆ ياقوت الحموي ، أبو عبدالله بن عبدالله الرومي (ت ١٢٢٩/٦٢٦) :

— معجم الادباء ، تحقيق : أحمد فريد رفاعي ، مصر ، ١٩٣٨ .

— معجم البلدان ، ط. ليبزج ، بعنـــاية وستنفلد ، ١٨٦٦ . وط. مصر ، ١٨٨٨/١٣٠٦-٩ . وط. ١٩٠٧ .

◆ اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الاخباري (ت ٨٩٧/٢٨٤) :

— البلدان ، مع الاعلاق النفيسة ، ط. ليدن ، ١٨٩٣ .

— التاريخ ، ط. ليدن ، ١٨٩٥ . وط. النجف ١٩٢٩/١٣٥٨ .

— مشاكلة الناس لزمانهم ، ط. بيروت ، ١٩٦٢ .

◆ اليعقوبي ، محمد علي :

— البابليات ، النجف ، ١٩٥١ .

◆ اليونيني ، قطبالدين أبو الفتح موسى بن محمد بن أحمد البعلبـكي الحنبلي (ت ١٣٢٦/٧٢٦) :

— ذيل مرآة الزمان ، ط. حيدر آباد ١٣٧٤-٥/١٩٥٤-٦ .

٤ ـ الكتب الفارسية

◆ ابن بزاز ، توكلي بن اسماعيل بن حاجي الاردبيلي (من رجال القرن الثامن/الرابع عشر) :

— صفوة الصفا ، ط• بومبي ، ١٣٢٩/١٩١١ •

◆ ابن بيبي ، نصيرالدين يحيى بن محمود الترجمان (ت ٦٧٠/١٢٧٣) :

— التاريخ (الاوامر العلائية في الامور العلائية) ، تحقيق : عدنان صادق ، انقرة ، ١٩٥٦ •

◆ أحمد كسروي :

— تاريخ پانصـد ساله خوزستان ، ط• ثالثة ، طهران ، ١٣٣٩ش/١٩٦٠م •

— مشعشعيان ، طهران ، ١٣٢٤/١٩٤٥ •

— نزاد وتبار صفوية ، مجلة آينده ، مج٢ ، ١٣٠٥ش/١٩٢٦م •

◆ اسحق ، سيد (من أبناء القرن التاسع/الخامس عشر) :

— محرم نامه وهدايت نامه ، [ومعهما رسائل حروفية أخرى ضمن « نصوص حروفية »] ، نشر : هوارت ، ليدن ، ١٩٠٩ •

◆ اعتصامي :

— فهرست كتابخانه مجلس، (مجلدان)، ط• طهران ١٣١١/١٨٩٢ ، وط• شيراز ، ١٩٤٢ •

◆ أفضل‌الدين الكاشاني ، محمد بن حسن المرقي ، بابا افضل (ت ٧٠٧/١٣٠٧ـ٨) :

— مصنفات ، تصحيح واهتمام : مجتبى مينوي ويحيى مهدوي ، طهران ١٣٣١ـ٧/١٩٥٢ـ٨ •

◆ الافلاكي ، شمس الدين أحمد العارفي (ت ٧٦١/١٣٦٠) :

— مناقب العارفين ، (المجلد الاول) ، تحقيق : تحسـين يازيجي ، انقرة ، ١٩٥٩ •

◆ البلاغي ، السيد عبدالحجة :

— **أنساب خاندانهاي مردم نائين** ، طهران ١٣٦٩/١٩٤٩–٥٠ .

— مقالات الحنفـاء في مقـامات شمس العرفـاء ، طهران ١٣٦٩/ ١٩٤٩–٥٠ .

◆ التنكابني ، **محمد بن سليمان (ت في** حدود **١٣٢٢/١٩٠٤)** :

— قصص العلماء ، ط. ايران ، ١٣٢٠/١٩٠٢ .

◆ الجامي ، نورالدين عبدالرحمن بن أحمد (ت ٨٩٨/١٤٩٢–٣) :

— نفحات الانس ، ط. توحيدي پور ، طهران ١٣٣٦/١٩١٦–١٨ .

◆ جعفر سجادي :

— فرهنك مصطلحات وعرفاء وصوفية ، طهران ١٣٣٩ش/١٩٦٠ .

◆ جلال‌الدين الرومي ، محمد بن محمد بن حسـين الخطيبي البـكري البلخي (ت ٦٧٢/١٢٧٣–٤) :

— ديوان شمس تبريز ، تحقيق : جلال همائي وعلي دشتي ، طهران ١٣٣٨ش/١٩٥٩ .

◆ حافظ آبرو ، نورالدين لطف‌الله بن عبـدالله الهـروي (ت ٨٣٤/ ١٤٣٠–١) :

— ذيل جامع التواريخ ، تحقيق : الدكتور البياني ، طهران ١٣٥٣/ ١٩٢٩ .

◆ حزين ، محمد علي بن أبي طالب بن عبـدالله الزاهـدي الجيـلاني (ت ١١٨١/١٧٦٧–٨) :

— **تاريخ أحوال بتذكرة حال** ، تحقيق : بلفور لندن ، ١٨٣١ .

◆ حمدالله المستوفي القزويني (ت ٧٥٠/١٣٤٩–٥٠) :

— تاريخ گزيده ، ط. مصورة ، ليدن ، ١٣٢٨/١٩١٠ .

◆ خدابخش ، خان صاحب :

— محبوب الالباب في تعريف الكتب والكتاب ، ط. حيـدر آباد ، ١٣١٤/١٨٩٦–٧ .

◆ خواند أمير ، غياث‌الدين بن مير خواند محمد بن خاوند شاه بن محمود (ت ٩٤١/١٥٣٤) :
— حبيب السير ، طهران ، ١٣١٥ش/١٩٣٦ .

◆ دهخدا ، علي أكبر بن خان بابا خان (ت ١٣٣٤ش/١٩٥٥) :
— لغت نامه ، موسوعة بدأ نشرها سنة ١٣٢٥ش/١٩٤٦ ، ولما تكمل بعـــد .

◆ رضا قليخان ، المتخلص بهدايت ، أمـير الشـعراء (ت حوالي ١٢٨٠/ ١٨٦٣) :
— رياض العارفين ، ط. طهران ، ١٣٠٥/١٨٨٧-٨ .

◆ السجستاني ، أبو يعقوب (من أبناء القرن الرابع/العاشر) :
— كشف المحجوب [شرح قصيدة ابي الهيثم الجرجاني] ، تقديم : هنري كوربان ، طهران ، ١٩٤٩ .

◆ سعيد نفيسي :
— شاهكارهاي نثر فارسي ، طهران ١٣٣٠ش/١٩٥١ .

◆ الشرواني ، الحاج زين العابدين النعمة اللهي (ت ١٢٥٣/١٨٣٧-٨) :
— بستان السياحة ، ط. ايران ، ١٣١٦—١٨٩٨-٩ .

◆ عباس اقبال :
— خاندان نوبختي ، ط. طهران ، ١٣١١ش/١٩٣٢ .

◆ عبدالرزاق الكرماني :
— تذكرة (في سيرة نعمةالله الولي ، مكتوبة في حدود سنة ٩٠٠/ ١٤٩٤) ، [ضمن كتاب « زندكاني شاه نعمةالله ولي كرماني »] ، تحقيق : جين اوبان ، طهران ، ١٩٥٦ .

◆ عراقي ، هـ.أ. مجتبى :
— فهرست كتابخانه مباركهء مدرسة فيضيهء قم ، قم ١٣٧٨/١٩٥٨-٩

◆ العطـار ، فريدالدين محمـد بن ابراهيـم النيسـابوري (ت ٦٢٧/١٣٢٩-٣٠) :
— تذكرة الاولياء ، طهران ، ١٣٢١ش/١٩٤٢ .
◆ الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٠٥/١١١١) :
— كيمياء السعادة [خلاصة احياء علوم الدين] ، ط. طهران ، ١٣١٩/١٩٤١-٢ .
◆ الفاني ، مولى محسن الكشميري (ت ١٠٨١أو١٠٨٢/١٦٧١أو١٦٧٢) :
— دبستان المذاهب [ينسب اليه] ، ط. الهند ١٢٢٤/١٨٠٩ . وط. بومبي ١٢٩٢/١٨٧٥ .
◆ قاسم الانوار، معين‌الدين بن المؤيد الموسوي الهروي (ت ٨٣٨/١٤٣٣):
— كليات ، تحقيق : سعيد نفيسي ، طهران ١٣٢٧/١٩٤٨ .
◆ قاسم غني :
— تاريخ تصوف در اسلام ، ط. ثانية ، طهران ١٣٣٠ش/١٩٥١.
◆ القمي ، محمد علي :
— فوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية ، ط. ايران ، ١٣٢٧/١٩٠٩ .
◆ كمال‌الدين مسعود الخجندي (ت ٨٠٣/١٤٠٠-١) :
— الديوان ، تحقيق : عزيز دولت آبادي، طهران ١٣٣٧ش/١٩٥٨ .
◆ مالكولم ، سير جون :
— تاريخ ايران ، ترجمة : ميرزا حيرت ، ط. الهند ، ١٨٦٧ .
◆ مجمل التواريخ والقصص [لمجهول] ، تحقيق : بهار ، طهران ، ١٣١٨/١٩٣٩ .
◆ محمد مفيدي اليزدي :
— مختارات من كتاب « جامع مفيـدي » ، في ترجمة نعمة‌الله الولي [تاريخ كتابتها سنة ١٠٨٢/١٦٧١] ضمن كتاب « زندگاني شـاه

نعمةالله ولي كرماني » ، تحقيق جين اوبان ، طهران ، ١٩٥٦ .

◆ محسن الفيض الكاشي ، محمد بن مرتضى (ت ١٠٩١/١٦٨٠) :
— كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة ، طهران ١٣٨٣/١٩٣٦ .

◆ مدرس ، محمد علي التبريزي الخياباني :
— ريحانة الادب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب ، طهران ، ١٣٦٦/١٩٤٧ .

◆ معصوم علي الحاج ... النعمة اللهي الشيرازي (ت ١٣٤٤/١٩٢٦) :
— طرائق الحقائق ، ايران ، ١٣١٩/١٩٠١-٢ .

◆ مهرين ، عباس (البروفسور) :
— تصوف ، [فارسي مترجم عن الاردية] ترجمة : مهردار مهرين ، طهران ١٣٣٣/١٩٥٤ .

◆ ميسازي ، سليم :
— تاريخ أدبيات ايران ، طهران ، ١٣٢٧/١٩٤٨ .

◆ الميهني ، محمد بن منور (ت بعد ٥٩٩/١٢٠٣) :
— أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ، طهران ١٣٣٢/١٩٥٣ .

◆ ناصر خسرو ، أبو معين بن حارث القبادياني المروزي اليمكاني (ت ٤٨١/١٠٨٨-٩) :
— جامع الحكمتين في شرح قصيدة أبي الهيثم السجستاني ، تحقيق : هنري كوربان ومحمد معين ، طهران ، ١٩٥٣ .
— الديوان ، طهران ، ١٣٠٤-٧/١٨٨٦-٩ .
— سفر نامه ، برلين ، ١٣٤١/١٩٢٢-٣ .

◆ نصرالله الفلسفي :
— زندگاني شاه عباس ، ط. ثانية ، طهران ١٣٣٤/١٩١٦-٧ .

◆ نعمةالله الولي ، ابن عبدالله بن محمد (ت ٨٣٤/١٤٣١) :
— الديوان ، طهران ، ١٣٣٦/١٩١٧-٨ .

◆ نورالله التستري المرعشي (ق ١٠١٩/١٦١٠) :
— مجالس المؤمنين ، ط• ايران ، ١٣٢٠/١٩٠٢ •
◆ النيسابوري ، محمد بن سرخ (من أبنــــاء القرن الرابع ـ الخامس/العاشر ـ الحادي عشر) :
— شرح قصيدة فارسي أبو الهيثم أحمد بن حسن جرجاني ، تصحيح وتقديم : هنري كوربان ومحمد معين ، طهران ، ١٩٥٥ •
◆ الهجويري ، أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي (ت ٤٦٦/١٠٧٧) :
— كشف المحجوب ، تحقيق فالنتين زوكوفسكي ، لينغراد ، ١٩٢٦ •
◆ الواعظ الكاشفي ، كمال‌الدين حسـين بن علي البيهقي السبزواري (ت ٩١٠/١٥٠٤ـ٥) :
— أسرار قاسمي ، ط• بومبي ، ١٣٠٢/١٨٨٤ـ٥ •
— روضة الشـهداء ، ط• لاهور ١٢٧٧/١٨٧٠ـ١ ، وط• طهران ١٩٥٥/٣٣٤ •
— لب لباب مثنوي ، تحقيق وتقديم : سعيد نفيسي ، ط• طهران ، ١٣١٩ش/١٩٤٠ •
◆ الواعظي ، عبدالرزاق بن عبدالعزيز بن شير ملك :
— تذكرة في سيرة نعمةالله الولي ، [ضمن « زندگاني شاه ••• »] •
◆ وصاف الحضرة، شهاب‌الدين عبدالله بن فضل‌الله الشيرازي (ت٧٣٥/١٣٣٤ـ٥) :
— التاريخ (تجزية الامصـار وتزجية الاعصـار) ، ط• بومبي ، ١٢٤٩/١٩٣٣ـ٤ ، وط• ايران ١٢٧٢/١٨٥٥ •

الفهارس العامة

(١)

فهرس الآيات القرآنية

(أ)

(ر)

(س)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(هـ)

(و)

(ي)

(٢)

فهرس الأحاديث النبوية

(أ)

(ب)

(٣)

فهرس الأشعار

(قافية الالف)

أمـا والـذي لـدمي حلـلا — وخص أهيـل الولا بالبـلا
لئن ذقت فيـه كؤوس الحما — م لما قـال قلبي لساقيه : لا
فمـوتي حيـاتي وفي حبـه — يلـذ افتضـاحي بـين الملا

للبرسي — ٢٥٦ ، ٢٧٩ — ٢٨٠ .

مضـت سـنة الله في خلقـه — بأن المحـب هـو المبتـلى

للبرسي — ٢٨٠ .

رأيت ولائي آل طـه وسيلة — على رغم أهل البعدتورثني العقبى
فماطلب المبعوث أجرا على الهدى — بتبليغـه الا المـودة في القربى

ينسب الى ابن عربي — ٣٣٧ .

(قافية الباء)

أجـل عن القبـائح غير أني — لـكم أرمي وأرمى بالسـباب
فأجهـر بالولاء ولا اداري — وانطـق بالبـراء ولا احـابي

للشريف الرضي — هـ ١٠٧ .

وطـويل آنـف ان رآ — نـي مقبـلا ولى وقطـب
يزور ان سـمع الحـديـ ..... ـث الى أمـير النحـل ينسب
وتـراه ان كـررت فضـائل الـكرار يغضـب

للبرسي — ٢٧٠ .

(قافية التاء)

ظهرت لنا في صورة عيسوية ومن بعده في صورة احمدية
وقد آن ان تبدو لنا الان ظاهرا
بلا مرية في صورة آدمية

لعامر البصري ـ ١٤٠

فكثرته مخفية تحت وحدة كما أنا فرد كثرتي تحت وحدتي

. . . .

محا ممكنات الوهم منه بواجب حوى كثرة توحيدها بالضرورة

. . . .

فاخرج في حالين حال تعيني
وحال فنائي فيك بالاحدية

لعامر البصري ـ ١٣٨

ولا تك جدا للمدام مداوما فتصرع منك العقل اية صرعة
لعامر البصري ـ ١٤٣ (قطعة من أربعة ابيات)

واوضح بالتاويل ما كان مشكلا علي بعلم ناله بالوصية

لعمر بن الفارض ـ ١٤١

انا الكوثر العذب الذي ماء علمه يبل غليل الجهل من بشرية

لعامر البصري ـ ١٤١

تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة
وخاطبني مني بكشف سرائر تعالت عن الاغيار لطفا وجلت

لعامر البصري ـ ١٤٠

لئن رفض الجمهور فرض حقوقها فرفضي لذاك الرفض فرضي وسنتي

. . . .

ولم كانت الاسباط من ولد فاطم وأصحاب عيسى خمسة بعد سبعة

لعامر البصري ـ ١٤٢

فقال : اتدري من انا ؟ قلت : انت يا
منادي ، انا . وكنت انت حقيقتي

لعامر البصري ـ ١٤١ (قطعة من ثلاثة أبيات)

(قافية الدال)

كفت اكر نطق ازجهان بيرون شود
علم من شايد كه ذيكر كون شود

لعلي الاعلى ، فارسي ـ هـ ١٨٢

(قافية الميم)

(قافية النون)

لي في محبتــه شــهود أربــع وشهود كــل قضية اثنــان :
خفقان قلبي واضطراب جوانحي وشحوب لوني واعتقــال لساني
ينسب الى ابن المطهر الحلي ـ ١١٨

انا القرآن والســبع والمثــاني وروح الــروح لا روح الاواني
لابن عربي ـ ٢٣٥

الرأي قبل شـجاعة الشـجعان هــو أول وهي المحــل الثــاني
للمتنبي ـ ٤٣٥

علي موسايه كو ستردي عصاني علي ايندر دي كوكدن مصطفاني
لاسماعيل الصفوي ، تركي ـ ٤١٤

اجريت جمر الدمع من اجفاني حزنا على الشــقراء والميـدان
للغزولي ـ ٤٣٢ـ٤٣٤ (قصيدة الغزولي)

ابني أميـة ، أين عين وليدكم والمغل تفتـل في ذرى الاركان
للغزولي ـ ه١٧٠ ، ٤٣٣

يا رب فعل الذنب اصل بلائنا فاصفح وجـد للذنب والغفران
للغزولي ـ ٤٣٥

فهم عترة قد فوض الله أمره اليهم فلاترتاب في غيرهم فمن(؟)
ائمة حـق أوجـب الله حبهـء وطاعتهم فرض بها الخلق يمتحن
للبرسي ـ ٢٧٦

كــر زبـــاب مفـردات آيي برون ف(فضل) حق بيني كهجوشدرهنمون
لعلي الاعلى ، فارسي ـ ه٢٤١

هركه بارجعت نشد قائل يقين «ليس مني» كفتش ان هادي أمين
لعلي الاعلى ، فارسي ـ ه ٢٣٨

الاوليـاء تمتعوا بك في الدجى بتجهـــد وتخشـــع وحنـــين
لمحمد بن مكي ـ ١٥٧(قطعة من ثلاثة أبيات)

(قافية الهاء)

مشعشع الخـد كـم دبت عقاربه بوجنتيه وكـم ســابت أفاعيـه
قد أوقـد النار في قلبي وحل به ان المشعشــع نار ليس تؤذيـه
لجعفر الحلي ـ ه ٣١٣

(قافية الياء)

لقد أظهرت يا حافـ ـظ سرا كان مخفيا
للبرسي – ٢٥٦ (قطعة من أربعة أبيات)

از قول امام جه ديدي اي ديوكه اينجنين رميدي
لعلي الاعلى ، فارسي – هـ ٢٤٠

مخفي كند مشعل خركاه نيل فام از عكس نور مشعشعه شمع خاوري
شمشير تا بناك فلكرا دهد فروغ جون آفتاب تيغ جهانتاب حيدري
لمولانا محمد بن حسام ، فارسي – هـ ٣١٣

كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي
غير منسوب – ١٢٨

أكر هستي محب آل علي مؤمن كاملي وبي بدلي
لنعمةالله الولي ، فارسي – هـ ٢٥٠

مذهب جامع أز خدا دارم اين هدايت مرا بود أزلي
لنعمةالله الولي ، فارسي – هـ ٢٥٠

لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي
رجز غير منسوب ، وربما كان نثرا)– ٧٤

نعمة الله ماست بير ولي يادكار محمد است وعلي
لنعمةالله الولي ، فارسي – هـ ٢٥١

رافضي كيست ؟ دشمن بوبكر خارجي كيست ؟ دشمنان علي
لنعمةالله الولي ، فارسي – هـ ٢٥٠ (قطعةمن ثلاثة أبيات)

أنتم فروضي ونفلي أنتم حديثي وشغلي
لابن الفارض –٢٨٠ (قطعةمن خمسة أبيات)

اولين آمد حسين اخر علي بكهين أز مهتر آمد كاملي
لعلي الاعلى ، فارسي – هـ ١٧٩

(٤)

فهرس الأعلام

(أ)

(ب)

(ح)

(ش)

(ل)

(م)

(هـ)

(و)

(٥)

فهرس الفرق والجماعات

(أ)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(٦)

فهرس الكتب والابحاث

أ ـ الكتب والابحاث الافرنجية :

ب ـ الكتب والابحاث الشرقية :

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(ذ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

(٧)

فهرس المصطلحات الفنية

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(٨)

فهرس المواضع

(د)

(ر)

(ش)

(ن)

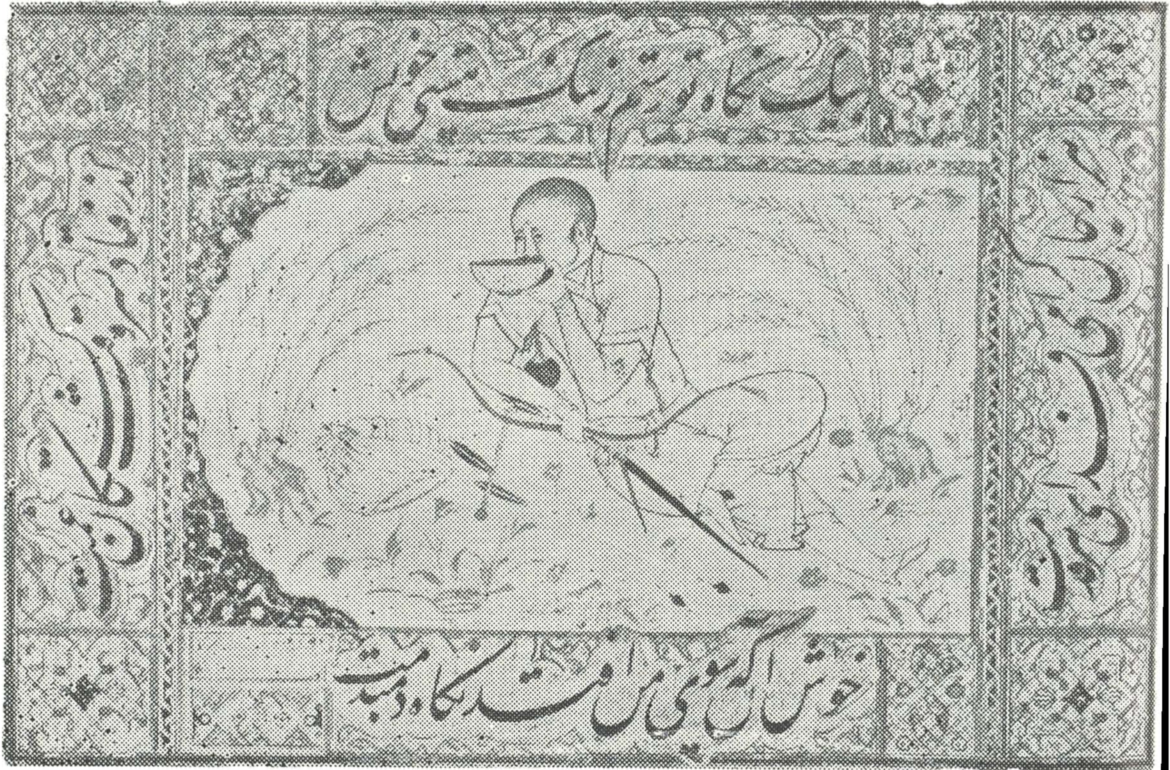
(هـ)

(و)

(ي)

ملحـــق

بصور لاشخاص ومواضع ورموز تتصل بموضوع هذه الدراسة



١- هـولاكـو

نقلا عن المخطوط رقم Add. 18803 في المتحف البريطاني بلندن ، كما وردت في صدر الجزء الثاني من كتاب تاريخ الادب الفارسى لبراون . اما الشعر الذي يطرز حواشي الصورة فيبدو انه مقتبس من قصيدة غزلية ليس لها صلة بهولاكو ، ونصه :

كـذر فتاد بسـر وقت كشتكان غمت
هزار جان كرامى فـداى هـر قـدمت
بيك نكاه تو رستم زتنـك هستي خويش
خوش آن كـه سوى من افتد نكاه دم بدمت

وترجمتـه :

طال المدى بصرعى هواك (في ترقبهم ايـاك)
وتقريبا لكل خطوة منك تفدى لك الف نفس منهم
لقد حلقت نظرة منك بي بعيدا عن وجودي الضيق
فليتـك رمقتني مـا حييـت وحييـت

٢ ـ الحلاج مصلوبا



٢ ـ الحلاج مصـلوبا

صورة ضمن مجموعة مخطوطات خدابخش المحفوظة في بانكيبور ، كما وردت في ديوان الحلاج ، نشر ماسينيون ، باريس ١٩٥٥ .



٣ ـ نصيرالدين الطوسي

صورة رمزية رسمها الاستاذ ابو الحسن صديقي لمناسبة الاحتفال بذكرى مرور سبعة قرون على وفاته ، نقلا عن نشرات الاحتفال المذكور •



٤ ـ صورة رمزية لابن عربي

نقلا عن كتاب « مناقب ابن عربي » تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، بيروت ١٩٥٩ ، وقد ورد شبهها في كتاب مقالات الحنفاء للسيد عبدالحجة البلاغي ، طهران ١٣٦٩ ، ص٨٣ . ولم يشر أي من الباحثين الى راسمها .



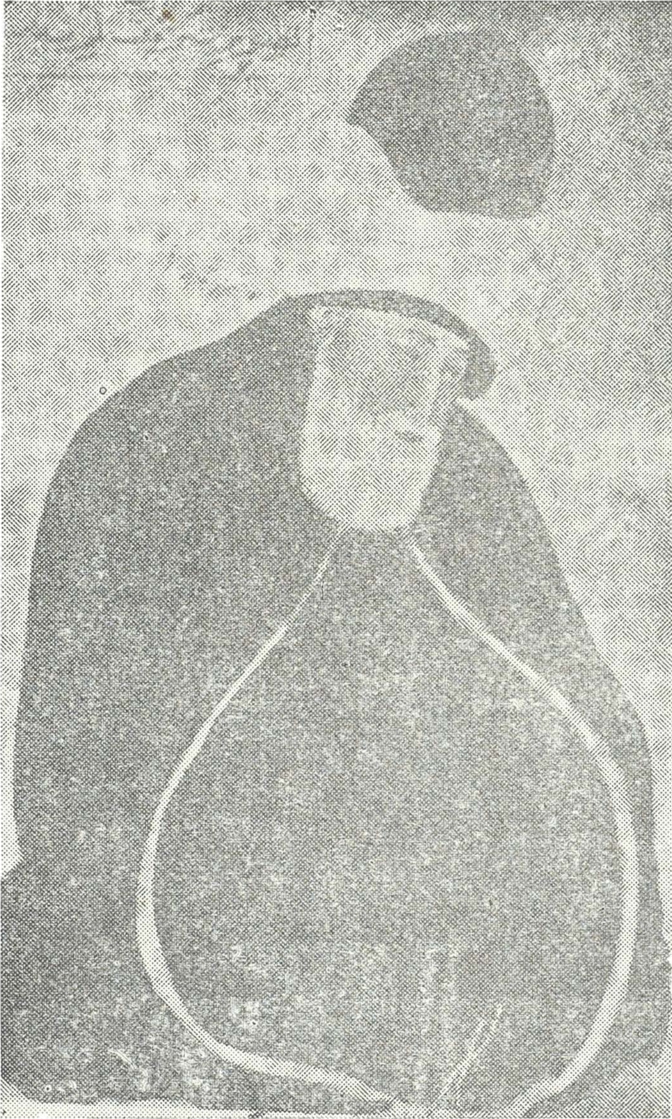
٥ - تيمورلنك

نقلا عن المخطوط رقم Add. 18803 في المتحف البريطاني في لندن ، كما وردت في كتاب براون المذكور ٠



٦ ـ نعمة الله الولى

نقلا عن كتاب « مقالات الحنفاء في مقامات شمس العرفاء » للسيد عبدالحجة البلاغي .



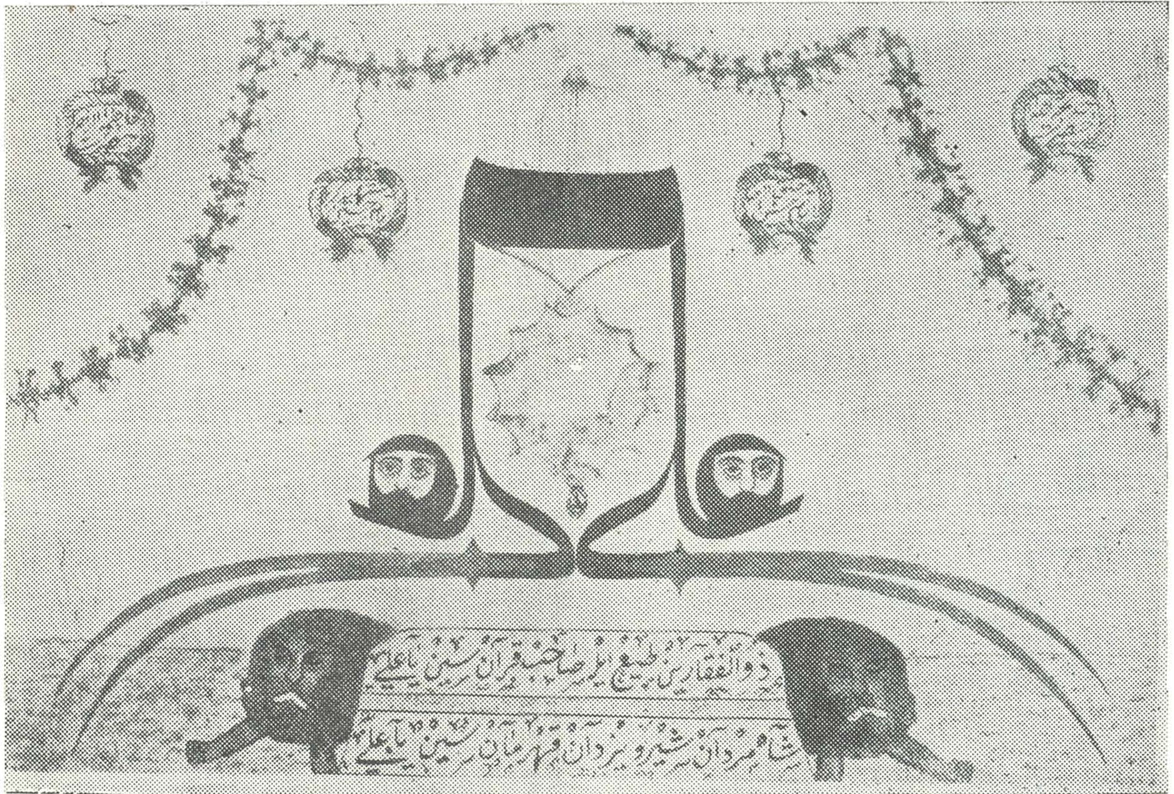
٧ ـ جلال‌الدين الرومي

نقلا عن صورة محفوظة في تكية يني قابو في اسطنبول ، كما وردت في كتـــاب « زندكانى مولانا جلال‌الدين محمد مشهور بمولوى » للاستاذ بديع الزمان فروزانفر ، ط٢ ، طهران ١٣٧٣/١٩٥٤ .



٨ ، شيخ بكتاشي ومريده في « ميدان » بكتاشي

J.K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes



٩ — من صور البكتاشية الرمزية

وتمثل اسم علي ممزوجا بذىالفقار في وضع متناظر وفي الوسط التاج البكتاشى ذى الشقق الاثنتى عشرة وتحته « التسليم » أو القلادة البكتاشية على شكل نجمة ذات اثنىعشر رأسا ، وتحت الاسم المركب اسدان متناظران يرمزان الى أن عليا اسد الله الغالب • وفى اعلى الصورة تركيب يتضمن أسماء خديجة والحسن والحسين وفاطمة •
عن كتاب بيرج المذكور •



١٠ – مرقد الشيخ صفي الدين الاردبيلي
نقلا عن مصورات الحكومة الايرانية •



١١ ـ اسماعيل الصفوي يقتل آغا الينكيجرية في وقعة جالديران

نقلا عن صورة في قصر جهل ستون الصفوي كما ردت في :

Sir Percy Sykes, A History of Persia, New York, 1958.



١٢ ـ محمد باقر المجلسي

نقلا عن كتاب مقالات الحنفاء للسيد عبدالحجة البلاغي .

فهرس الموضوعات

طبع على مطابع دار التضامن
بغداد ١٣٨٦/١٩٦٦

SHĪ'ITE THOUGHT AND ṢŪFĪ TRENDS

TO EARLY 12TH CENTURY A.H. (18TH A.D.)

By

KĀMIL M. AL-SHAIBI

B.A., M.A. (Alex.), Ph.D. (Cantab.)
Assistant Professor at the University of Baghdad

Published by Al-Nahda Bookshop
Baghdad, 1386/1966

Al-Tadamun Press